نَظَرِيَّةُ الإِرْجَاْءِ وَالكَسْبِ الجَبْرِيْ

فِيْ إِفْسَاْدِ تَوْحِيْدِ العِبَاْدَةِ

نقد كتابَي المسلك الرشيد

لسلطان العميري

كتبه أبو عاصم

نجيب بن عبد الله بن سعيد بن أبي بكر الكثيري

قال الفخر الرازي:

إن عبادة غير اللّه – تعالى– كفر، سواء اعتقد في ذلك الغير كونه إلهًا للعالم، أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى اللّه.

وقال أبو المظفر السمعاني:

فالإشراك بالله: هو أن يجمع مع الله غير الله
فيما لا يجوز إلا لله.

وقال أبو حيان:

لأن الشرك هو أن يتخذ مع اللّه معبودًا؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛
وإن اختلفت طرق إشراكهم.

المقدمة:

الحمدُ للهِ ذي الكمالِ والتفريد، والمنزهِ عن الشريك والنديد، وأصلي وأسلم على خيرِ من اصطفاه الله من العبيد، وصاحب لواء الحمد والتمجيد، وآله وصحبه، ومن سلك طريقهم من أهل الإخلاص والتوحيد.

أما بعد: فإن كتاب التوحيد للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي لهو من أشرف ما كُتِب في توحيد العبادة، وبيان ما يضادُّه من الشرك أصلًا وكمالًا، حيث قد اشتمل على التراجم وما يناسبها من نصوص الوحي كتاب وسنة، مع ما يتعلق بها من آثار للسلف، أو نصوص للأئمة، وما فيها من تقرير المسائل والدلائل.

وقد كتب الله له القبول، فذاع صيته، وانتشر في الأفاق، واستقامت بسببه طوائف وأمم في شتى بقاع الأرض، بعدما كانت جزيرة العرب وما حواليها تعج بالوثنية القبورية.

ولقد اعتنى به أهل العلم في شرحه وبيانه، وتقرير مسائله وأحكامه، ما بين مطول ومختصر، حتى تكاثرت في حقه الشروح والتفاسير، وأحكم أصحابها مسائله ودلائله على جهة التقرير والتحرير، فلم يتركوا نكتة أو لطيفة مما لها صلة به إلا حرروها جليًّا، وقرروها وفيًّا.

ومن الأشياخ الذين عنوا به عناية بالغة أحفاد الإمام وهم: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٣٣) في كتابه **تسير العزيز الحميد**، وعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (١٢٨٥) في كتابه **فتح المجيد**.

وتتابع كبار أهل العلم على سلكهم ومنهجهم كالشيخ ابن سعدي، وابن باز، وابن عثيمين، والفوزان، وصالح آل الشيخ، وعبد الكريم الخضير، وعبد الرحمن البراك وعبد الله الغنيمان، وغيرهم الكثير.

وانتشرت شروحاتهم واستفاد منها طلاب العلم في بلد النبوة وخارجها، وسارت بها الركبان، إذ كانت تمتاز بالدقة وضبط المسائل والأحكام في تقرير مسائل التوحيد والشرك، ومسائل التكفير، على وفق مقاصد الوحي، ومنهاج السلف، ومن كان على طريقهم من أهل العلم، فكانوا هم القوم لا يدرك في الدين شأوهم، ولا يشق في توحيد الله غبارهم.

كما قد تظافرت الجهود من قبل طائفة من العلماء الأفذاذ في الحفاظ عن جناب هذا الكتاب، ونقض الشبهات والأكاذيب التي أثيرت حوله، من قبل دعاة القبوريين، وما يحملونه من مشاريع لإفساده وما يتضمنه من توحيد الله، فكتب الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد

العزيز أبا بطين (١٢٨٢) كتابه العظيم الموسوم بـ (**تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس**).

وكذا الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (١٢٩٣)، في كتابه العلم (**منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس**). وغيرهم الكثير.

ولقد تعرض لهذا الكتاب العَلَم بعضُ الدخلاء لإفساد بعض معالمه، وتحريف شيء من أحكامه ومسائله؛ كشرح ابن منصور التميمي، الموسوم بـ(**فتح الحميد شرح كتاب التوحيد**)، فقيَّض الله من أهل العلم من كَشَفَ عواره، وَهَتَكَ أستاره، حتى قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن: ((فيه من الدواهي والمنكرات ما لا يحصيه إلا الله))[١].

وقال عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ: ((يجب إتلاف شرح ابن منصور المذكور، فضلًا عن طبعه ونشره))[٢].

وفي وقتنا الحاضر ظهر من شروحاته المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد، لسلطان العِميري في ثلاثة أجزاء[٣].

---

[١] – الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢٩٦/١٢).

[٢] – مشاهير علماء نجد وغيرهم (ص٧٧).

[٣] – طبعة مؤسسة تكوين سنة ١٤٤٣هـ، الطبعة الأولى.

انتهج فيه مؤلفه مسلكًا منحرفًا، ونَفَسًا غريبًا، واستعمل من المقدمات في تقرير أصول أحكامه، وتحرير تفاصيل مسائله طرائق أهل الإرجاء، فظهرت نتائجه جليةً على جهة الاطراد: أن الشرك لا يتعلق بمجرد صرف العبادة (**العمل الظاهر**) لغير الله، وإنما لما يصاحبها من معانٍ قلبية، ومناطات اعتقادية.

فوافق فيها مسالك القبورية من صوفية أشعرية، وشيعة إمامية، إذ هما من أشد الطوائف – المنتسبة للديانة– عداوة للتوحيد وأهله، ودعوة للشرك وطرقه وأسبابه، حتى ذكر ابن خلدون: أن كثيرًا من الصوفية المتأخرين أشربوا أقوال الشيعة، وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم[١].

والأصل الجامع فيما قرره من الإفساد في هذا الباب، أن شرك الألوهية لا يتعلق بمجرد صرف العبادة لغير الله، كمن ذبح للقبر، أو نذر له، أو استغاث به، أو طاف حوله، وإنما الشرك فيها مخصوص بما يقوم في القلب من المعاني، **كقصد التقرب والتنسك**، أو **قيام غاية الذل ونهاية الخضوع**، أو **نسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق!

ولهذا يقول: ((لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى، فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا

---

١ – تاريخ ابن خلدون (١/٣٢٣).

تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**))[1].

فجعل هذه المناطات القلبية الثلاثة هي المحاور المرتكزة في تحقق شرك العمل، ولهذا اختلفت تعابيره عنها على جهة التناوب.

ولهذا نص على أن شرك العبادة مخصوص بما يقوم في القلب من المعاني، فقال: ((ويكون معنى الشرك في العبادة **صرف غاية الذل ونهاية الخضوع** لمخلوق من المخلوقات))[2].

فإن هذا القدر مخصوص عنده بالمعنى القلبي؛ كما قد قرره على جهة الاطراد.

وقد اشتمل هذا الكتاب على تمهيد وعشرة فصول وخاتمة، وهي على النحو التالي:

التمهيد: منهجية صاحب المسلك الرشيد.

الفصل الأول: التعريف بمفردات البحث.

الفصل الثاني: أثر الإرجاء والكسب في إفساد توحيد العبادة.

الفصل الثالث: تعريف العبادة.

الفصل الرابع: تعريف الشرك.

---

[1] – المسلك (٣٤٤/١).

[2] – تحقيق الإفادة (ص١٤).

الفصل الخامس: تقسيم الأفعال إلى عبادة محضة، وعبادات محتملة، ومناطات شرك العبادة.

الفصل السادس: قاعدة الشرك الأصغر في الأسباب.

الفصل السابع: ضابط شرك الدعاء.

الفصل الثامن: شرك الشفاعة.

الفصل التاسع: تحريفات صاحب المسلك لنصوص الشريعة، وكلام العلماء.

الفصل العاشر: ضابط السجود الشركي، وحقيقة اشتراط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة عند القبورية.

خاتمة.

التمهيد

منهجية صاحب المسلك الرشيد:

إن المنهجية التي سلكها، والطريقة التي يتقصَّدُها مخالِفةٌ لطرائق العلماء، في تقرير أصول العلم وتفاصيله، وتحرير قواعده ومسائله، فقد أفسد دلائل المنظومة العلمية المتَّبعة عند أهلها، تارة من جهة الرسوم والمباني، وأخرى من جهة الفهوم والمعاني، حتى خالف في ذلك الذوق والطبع، وأفسد بذلك أحكام الدين والشرع.

حتى صار كتابه مَعْلَمًا يعتبره المخالفون – في أهم معاقد الخلاف بينهم وبين أهل الحق– في حقيقته انتصارًا لهم، وهدمًا لما يسمونه بالدعوة الوهابية.

وعليه: فقبل التقصّي لمواضع كتابه، والنقد لتفاصيل تحريفات خطابه، فإني أذكر أهم معالم هذه المنهجية، لِيَحْكُمَ بها الناظر ابتداءً قبل الوقوف على تفاصيل النقد، ومواقع النقض:

الأول: نقده للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كثير من الأبواب والمناسبات بطريقةٍ مُتَقَصَّدة، ومسلكٍ مطَّرِدٍ مُتَكَلَّف، يُزَهِّدُ فيه وفي كتابه، ويَحُطُّ من قدْرِه وهيبته.

الثاني: نقده للحقائق العلمية التي ذكرها عن أهل العلم، كتعريفهم للتوحيد، والعبادة، والشرك، والتمائم، والكهانة، والطيرة، وغير

ذلك، واختراع تعريفات معقَّدة في تراكيبها، ومحيِّرة في فهمها؛ أجراها على طريقة أهل المنطق، تحت غطاء تحقيق مسائل العلم.

الثالث: تحريف كثير من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل التحقيق، وتنزيله على غير مرادهم، وخلافًا لمقاصدهم، والاستطالة بتقويلهم ما لم يقولونه، والجرأة في نسبةِ إليهم ما لم يدينون به.

ومن ذلك الاستشهاد بالمواضع المجملة المشتبهة من كلامهم، وترك الصريح والعزوف عنها.

الرابع: اختراع تأصيلات غير مسبوقة في ضابط الشرك والعبادة، تفتح أبواب الشرك المتعلق بالقبور، فهو لا يرى الذبح، والنذر، والطواف للقبور ونحوها من العبادات شركًا، إلا بمناطات قلبية خارجة عن العمل الظاهر بمجرده.

الخامس: استدلاله ببعض كلام القبوريين، كابن جرجيس، وابن عفالق، وسليمان بن عبد الوهاب ونحوهم، واعتبار خلافهم، وتصحيح بعض اعتراضاتهم، وتارة ينقد بعض نقولاتهم بطريقة ناعمة.

السادس: عدم تسليط الضوء على شرك القبور في أكثر مناسبات الكتاب، فهو من أشد الناس نفرة عن الكلام في القبوريين؛ لا سيما عند كلامه عن مناطات شرك العبادة، فإنه لم يتعرَّض البتة لتقرير صور شرك القبور، وعبادة الأموات في مناطات الشرك المتعلق بالذبح،

والنذر، والاستعاذة، والاستغاثة، والسجود، وإن ذكر شيئًا من ذلك فعلى استحياء، مخلَّطًا ذلك بالمناط القلبي.

السابع: استعماله طريقة التشكيك في إفساد مسائل التوحيد والشرك، كقوله: (**والأقرب أن يقال**)، (**ويمكن أن يقال**)، (**وهذا فيه نظر**)، (**وهذا فيه قدر من الإشكال والغموض**)، وغير ذلك الكثير، حتى لم يسلم منه أحد إلا نقده، ولا حقٌّ إلا هدمه.

الثامن: تقريره لكثير من مسائل شرك العبادة ومناطاتها، وتفصيلاتها بما يوافق القبوريين من صوفية وشيعة.

فمن وقف على تقريراته وتقريرات القبورية لعلم أوجه الشبه وقوتها، من جهة التراكيب والمقاصد.

التاسع: النَفَسُ الإرجائيُّ المطَّرد من أول الكتاب إلى آخره، ومن بداية ما كتبه إلى آخر ما سطرَّه؛ حتى تَقَصَّد دسَّه وإقحامه فيما خفي سياقه، ودق تركيبه، وتأمل هذا النص عن ابن الأنباري يقول: ((فلان عابد، وهو الخاضع لربه المستسلم، لقضائه، **المنقاد** لأمره))[١].

فقد أورده صاحب المسلك ثم علَّق بقوله: ((فقد فسر العبادة بالخضوع **والتزام** الأمر))[٢].

---

١ – تهذيب اللغة، للأزهري (١٤٠/٢).

٢ – تحقيق الإفادة (ص١٢٩).

فتأمل: كيف فسر الانقياد والامتثال بمصطلح **الالتزام** وهو مناط قلبي محض!

العاشر: الاستكثار من حشو الكلام، وتكراره بقوالب ركيكة، وتراكيب ضعيفة، والتعرض لتقرير ما لا يحتاج إلى ذكره، والتوسع في إقحام المسائل المولَّدة؛ ليكبر حجم الكتاب .. ويدخلَ فيما قيل: أتى بما لم يأتِ به الأوائلُ!

وكل هذه المعالم الفاسدة وغيرها مما لم يذكر، قد امتلئ بها كتابُه، وسُوِّدَتْ بها صفحاتُه، وسيأتي ذكرها وتفصيلها فيما يتعلق بها من المناسبات.

الفصل الأول:

تعريف مفردات البحث

ويشتمل على أربعة أبحاث:

المبحث الأول

تعريق النظرية لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني

تعريف الإرجاء لغة واصطلاحًا

المبحث الثالث

تعريف الكسب لغة واصطلاحًا

المبحث الرابع

تعريف الجبر لغة واصطلاحًا

المبحث الأول:

- تعريف النظرية لغة واصطلاحًا:

أولًا: النظرية لغة: من (نَظَرَ) وهو أصل صحيح يرجع فروعُه إلى معنىً واحد، وهو تأمُّلُ الشّيءِ ومعاينتُه، فيقال: نظرت إلى الشّيءِ أنظُر إليه، إذا عاينْتَه[١].

ونَظَرت إلى كذا وكذا من نَظَر العين ونَظَر القلب[٢].

ففيه معنى التأمَّل وهو (نظر العين)، وإعمال الفكر وهو (نظر القلب).

ثانيًا: النظرية اصطلاحًا:

من خلال التعريف اللغوي لمادة (نظر) يُلاحَظ أن هذه المادة تجتمع في معالجة الشيء بتحليله ودراسته (حسًّا)، وهو المراد برؤيته ومعاينته وتفحُّصه، و(معنًى)، وهو المراد بإعمال الفكر وجولانه فيه، للوصول إلى تفسيره ونتائجه.

وعليه فالنظرية: اصطلاح حادث، يقوم على انتظام طائفة من الآراء تفسر بها بعض الحقائق العلمية[٣].

---

١ - ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/٤٤٤).

٢ - ينظر: كتاب العين، للفراهيدي (٨/١٥٤)، وتهذيب اللغة، للأزهري (١٤/٢٦٤).

٣ - ينظر: المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار (٢/٩٣٢).

المبحث الثاني:

– تعريف الإِرْجَاْءِ لغة واصطلاحًا:

أولًا: الإرجاء لغة: أصله من رَجَا ورَجَأ، والمهموز يدل على التأخير، يقال أرجأت الشيء: أخرته، وأنت مُرْجِيءٌ، وهم المرجئة [١].

وَأهل النِّحلة يسمّون المرجئة أهل الإرجاء[٢].

قال الأزهري: ((إنما قيل لهذه العصابة مرجئة، لأنهم قدموا القول، وأرجئوا العمل، أي: أخروه))[٣].

وقال ابن قتيبة: ((وَإِنَّمَا سموا بذلك لأَنهم زَعَمُوا أَن الْإِيمَان قَول وأرجؤا الْعَمَل))[٤].

وقد دلت هذه المادة في نصوص الوحي على معنى التأخير، كنحو قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١١]

---

١ – مقاييس اللغة (٢/ ٤٩٥)، والفصيح (ص٢٧٩–٢٨٠)

٢ – جمهرة اللغة (٢/ ١٠٨٦)

٣ – تهذيب اللغة (١١/ ١٢٥)

٤ – غريب الحديث لابن قتيبة (ص٢٥٤).

والإرجاء تأخير الأمر[1]، والمعروف عند أهل اللغة أن يقال: أرجأت الأمر إذا أخرته[2].

وقوله سبحانه: ﴿ تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥١]

ترجي بالهمز وغير الهمز، والهمز أكثر وأَجْوَدُ، ومعنى تُرْجِي: تُؤَخِرَ بالهَمْزِ وَغَيرِ الهمز، المعنى واحدٌ[3].

وكذا في قوله جل وعلا: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: ١٠٦].

أي مؤخرون؛ يقال: ارجأت الأمر[4]؛ لأنه من أرجأت، وقال بعضهم: مرجون في لغة من قال: أرجيت[5].

ثانيًا: الإرجاء اصطلاحًا:

الإرجاء هو إخراج الشرائع الظاهرة عن مسمى الإيمان؛ أي إنها ليست من الإيمان[6].

---

١ - معاني القرآن للفراء (١/ ٣٨٨).

٢ - معاني القرآن للنحاس (٣/ ٦٢).

٣ - معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤/ ٢٣٣).

٤ - معاني القرآن للنحاس (٣/ ٢٥١)

٥ - معانى القرآن للأخفش (١/ ٣٦٥)

٦ - ينظر: الإيمان للقاسم بن سلام (ص١٠).

قال الشهرستاني: ((لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد))[١].

فلا يترتب على الأعمال عند أهل الإرجاء ثوابٌ ولا عقابٌ، ويقولون: المؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون بقية الطاعات، والكافر يستحق النار بالكفر دون بقية المعاصي[٢]، ولهذا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة[٣].

قال ابن طاهر المقدسي: ((وأصل مذهبهم ترك القطع على أهل الكبائر، إذا ماتوا غير تائبين بعذاب، أو عفوٍ، وأرجؤوا أمرهم إلى الله عز وجل، ولهذا سموا المرجئة))[٤].

وذكر أبو الحسن الأشعري أنهم اثنتا عشرة فرقة[٥]، وقد يزيدون على ذلك[٦]. وذكر ابن قتيبة كثيرًا من أعيانهم[٧].

---

١ – الملل والنحل (١/ ١٣٩).

٢ – ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ١١).

٣ – الملل والنحل (١/ ١٣٩).

٤ – البدء والتاريخ (٥/ ١٤٤).

٥ – مقالات الإسلاميين (ص١٣٢).

٦ – ينظر: الإبانة الكبرى، لابن بطة (١/ ٣٨٦)، والبدء والتاريخ (٥/ ١٤٤).

٧ – المعارف (١/ ٦٢٥)، وينظر: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، لابن بطة العكبري (ص: ٣٣٢).

المبحث الثالث:

- تعريف الكَسْبِ لغة واصطلاحًا:

أولًا: الكسب لغة: الكاف والسين والباء أصل صحيح، وهو يدل على ابتغاء وطلب وإصابة[١]. والكَسْبُ: طلب الرزق[٢].

وهو حقيقة في معنى العمل، وهو لا يفترق عمَّا جا به الشرع؛ كنحو قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٤].

قال أبو جعفر: ((وأصل الكسب: العمل، فكل عامل عملًا بمباشرة منه لما عمل ومعاناة باحتراف، فهو كاسب لما عمل، كما قال لبيد بن ربيعة:

لِمُعَفَّرٍ قَهْدٍ تَنَازَعَ شِلْوَهُ ... غُبْسٌ كَوَاسِبُ لَا يُمَنُّ طَعَامُهَا))[٣].

فهو: كل عمل يعمله الْإِنْسَان بكدِّه؛ لجلب نفع، أَو دفع ضرّ، وَلذَلِك لَا يُوصف فعل الله بِالْكَسْبِ؛ لِأَنَّ فعله برِئ عَن جلب الْمَنَافِع وَدفع المضار[٤].

---

١ - مقاييس اللغة (٥/ ١٧٩).

٢ - العين (٥/٣١٥).

٣ - جامع البيان (٢/٢٧٣).

٤ - تفسير السمعاني (٢/٨٧)، والتفسير الوسيط (٢/٢٥٢).

ثانيًا: الكسب اصطلاحًا:

اشتهر هذا الاصطلاح عند الأشاعرة، وهو مما اختصوا به في باب القدر، وقد اختلفوا في معناه كثيرًا، واضطربوا في حقيقته، ولم يذكروا له تفسيرًا، حتى قال التفتازاني: ((ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله؛ كالصعود دون البعض، كالسقوط فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسبًا وإن لم يعرف حقيقته))[1].

ومحصله أن الكسب هو نفي تأثير قدرة العبد في فعله. قال الجويني: ((ومعنى كونه مكتسباً أنه قادر على فعله، وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور))[2].

وقال الباقلاني: ((فَإِن قَالَ فَهَل تَزْعُمُونَ أَنه يَسْتَطِيع أَن يكْتَسب بِنَفسِهِ أَو بقدرة، قُلْنَا لَا، بل بقدرة تحدث لَهُ))[3].

فهم يثبتون للعبد قدرة محدثة وكسباً، ولكن يقولون قدرته لا تأثير لها في المقدور[4].

---

[1] - شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٢٧).

[2] - لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، للجويني (ص:١٢١).

[3] - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص:٣٢٤).

[4] - الرد على البكري، لابن تيمية (١/٣٤٣).

وبذلك فإن جمهور الأشعرية ومن وافقهم في هذه النظرية، يقولون: إن العبد فاعل مجازًا، وليس حقيقة[1].

وهذا حقيقته الجبر، وإن اختلفت العبارة عن الإفصاح به؛ ولهذا نص بعض نظارهم بذلك، فقال الشهرستاني: ((والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، **والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا**))[2].

وقال الإيجي: ((**والجبرية متوسطة؛ تُثْبِتُ للعبد كسبًا كالأشعرية**، وخالصة لا تثبته كالجهمية؛ وهم أصحاب جهم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلًا))[3].

وسيأتي مزيد بيان لهذه النظرية.

---

١ – الصفدية، لابن تيمية (١/١٥١–١٥٢).

٢ – الملل والنحل، للشهرستاني (١/٨٥).

٣ – المواقف، للإيجي (٣/٧١٢).

المبحث الرابع:

- تعريف الجبر لغة واصطلاحًا:

الجبر لغة: الجيم والباء والراء أصل واحد، وهو جنس من العظمة والعلو والاستقامة. والجبار، وذو الجبروت: الله جل ثناؤه.

ويقال: أجبرت فلانًا على الأمر، ولا يكون ذلك إلا بالقهر وجنس من التعظُّم عليه[1].

وفي العين: الجَبر: الاسم، وهو أن تُجبِرَ إنساناً على ما لا يُريد، وتُكرهةُ جَبَرِيَّةً على كذا[2].

وأجبرت الرجل على كَذَا وَكَذَا، فَهُوَ مجبَرٌ، إِذا أكرهته عَلَيْهِ[3].

فحقيقته: الإكراه على جهة القهر والغلبة.

الجبر اصطلاحًا:

نفي أن يكون للعبد قدرة على الفعل أصلًا[4].

والقائلون به سُمُّوا بالجبرية الخالصة نسبة إليه، وهي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا[5].

---

١ - مقاييس اللغة (١/ ٥٠١-٥٠٢)

٢ - (٦/ ١١٥).

٣ - جمهرة اللغة (١/٢٦٥).

٤ - المواقف، للإيجي (٣/٧١٢).

٥ - الملل والنحل، للشهرستاني (١/٨٥).

وقالوا: **إن الأفاعيل كلها من الله**[1].

وإن العباد فيما ينسب إليهم من الأفعال كالشجرة تحركها الريح، وهي فعل الله - عز وجل- على الحقيقة، **فأفعالهم منسوبة إليهم على المجاز**[2].

والمناسبة في هذه المصطلحات لموضوع البحث، أن الإرجاء والكسب الجبري، ليست مجرد اصطلاحات، وإنما بنيت عليها انحرافات علمية في تغيير أوضاع الشريعة، ترتب عليها إفساد لتوحيد العبادة، وتعطيل أحكام الشرك فيها؛ وذلك من وجهين:

الأول: أن الإرجاء لا يرى الكفر والشرك في العمل الظاهر المجرد إذا صرف لغير الله، إلا بمناطات قلبية.

الثاني: أن نسبة الأفعال إلى الأموات على طريق السببية والكسب ليس بشرك، وإنما الشرك إذا نسبت إليهم على طريق الاستقلال الذاتي.

---

١ - خلق أفعال العباد، للبخاري، تحقيق الفهيد (٢/٣٠٠).

٢ - البدء والتاريخ، لابن طاهر المقدسي (٥/١٤٦).

الفصل الثاني:
أثر الإرجاء والكسب في إفساد توحيد العبادة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
بيان أثر الإرجاء في إفساد توحيد العبادة

المبحث الثاني:
بيان أثر الكسب في إفساد توحيد العبادة

المبحث الأول:

بيان أثر الإرجاء في إفساد توحيد العبادة

فهذه القضية إنما تعود إلى الطاغوت الأكبر، والذي بُنِيَ عليه الإفساد في كافة مسائل أصول الدين؛ وهو: **إثبات حدوث العالم، وقدم الصانع**:

وذلك بالاستدلال على حدوث الأجسام وعدم بقاء الأعراض؛ وهو ما يعرف بنظرية (الحركة والتغيير)[1].

وهي نظرية مطردة عند المتكلمين، ولذلك يقول الباقلاني: ((إنما يستدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة على أنها محدثة مفطورة مخلوقة، وأن لها خالقاً))[2].

وفي إثر ذلك اختلفت أقوال الأشعرية في أول واجب على المكلف، فقيل: النظر، قال الباقلاني: ((إن أول ما فرض الله – عز وجل– على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار،

---

[1] – الإرشاد، للجويني (ص:١٧)، إحياء علوم الدين، للغزالي (١٠٦/١).

[2] – الإنصاف، للباقلاني (ص: ٧). الإشارة إلى مذهب أهل الحق، للشيرازي (ص:٣٨٩). أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٢٦/٢).

ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة))[1].

وقيل: القصد إلى النظر، كما نص عليه الجويني بقوله: ((أول ما يجب على المكلف العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم))[2].

وقيل: الشك، قال الغزالي: ((إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر، بقي في العمى والضلال))[3].

وكل هذه الطرق وما تفرع منها هي مقدمات، ومؤداها لا يختلف في الحقيقة؛ إذ المقصود بها الوصول إلى **معرفة الله تعالى**، قال ابن تيمية: ((والنزاع لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتم

---

[1] – الإنصاف، للباقلاني (ص:٤).

[2] – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، للجويني (ص:٣).

لأن الله عز وجل أمرنا بالعبادة، والعبادة لا تصح إلا بالنية، والنية هي القصد، وقصد من لا يعرف محال، ولأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجبا كالواجب. الإشارة إلى مذهب أهل الحق (ص: ٣٧٢).

[3] – ميزان العمل، للغزالي (ص:٤٠٩).

قال القرطبي: ((ومن شك في تكفير من قال: إن الشك في الله تعالى واجب، فهو كافر شرعًا، أو مختل العقل وضعًا)). المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٢/٢٢).

الوجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة))[1].

وأقر به شارح الجوهرة فيقول: ((والأصح أن أول واجب قصداً: المعرفة، وأول واجب وسيلةً قريبةً: النظر، ووسيلةً بعيدة: القصد إلى النظر، فظهر من هذا أن النزاع بينهم لفظيٌّ، والمراد بالنظر عندهم: ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما على علم مجهول))[2].

وهي طريقة فاسدة مضطربة، غير مستقيمة ولا مطردة، ولهذا جعلوا لها سبعة مطالب يُتَوصَّل بها إلى إثبات وجود الله تعالى، لا يعرفها إلا الراسخون في العلم، حتى قال السنوسي: ((وبها ينجو المكلف من أبواب جنهم السبعة)).

وذكر السنوسي أقوال أصحابه الأشاعرة في الحكم على المقلد، وهي ثلاثة أقوال: أنه كافر، وأنه عاص، وأنه مؤمن، واختار القول الأول[3]

[1] – درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٥٣).

[2] – شرح الجوهرة، للباجوري (ص٥٩).

[3] – شرح الكبرى مع الحواشي (ص:٣٩).

ونقل الأقوال الباجوري فقال: ((فيكون المقلد كافراً، وعليه السنوسي في الكبرى))[١].

واعترف بعضهم: بأن القول بإيجاب النظر بقية بقيت في المذهب من أقوال المعتزلة[٢].

وهو أصل لا يستقيم على قولهم: لا واجب إلا بالشرع[٣].

ولقد استنكر هذه الطريقة أهل العلم من غير خلاف، قال السمعاني: ((ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم، أنا إذا بينا الحق على ما قالوه، وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذي ذكروه، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم؛ لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد))[٤].

وقال القرطبي: ((فيلزمهم على هذا تكفير أكثر المسلمين من السلف الماضين، وأئمة المسلمين، وأن من يبدأ بتكفيره أباه، وأسلافه، وجيرانه، وقد أورد على بعضهم هذا، فقال: لا يشنع عليَّ بكثرة أهل النار))[٥].

---

[١] – شرح الجوهرة، للباجوري (ص:٣٢).

[٢] – درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٣٢١/٤)، فتح الباري، لابن حجر (٧١/١).

[٣] – درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٣٦٢/٤).

[٤] – نقله أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١٥١/٢).

[٥] – المفهم، للقرطبي (٥٢/٢٢)، فتح الباري، لابن حجر (٣٤٩/١٣).

وذكر ابن حجر عن الغزالي أنه قال: ((أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين))[1].

ولهذا نقض هذه الطريقة بعض نظارهم، واعتبروا دليل الفطرة وشهودها؛ فقال الشهرستاني: ((وأنا أقول ما شهد به الحدوث، أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر))[2].

وكذا الرازي حيث يقول - عن جميع أصناف الناس من أهل الدنيا-: ((وكلهم مطبقون على وجود الإله))[3].

فجعل معرفة وجود الله الفطرة!

كما نقض الغزالي هذه الطريق بقوله: ((إن جميع عقائد العوام مباديها التلقين المجرد، والتقليد المحض))[4].

---

[1] - فتح الباري، لابن حجر (٣٤٩/١٣).

[2] - نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٧٥).

[3] - المطالب العالية (٢٥٢/١).

[4] - إحياء علوم الدين، للغزالي (٩٤/١)، وانظر: فتح الباري، لابن حجر (٣٤٩/١٣).

والأهم في ذلك: هو أن المعرفة عندهم معناها: (**معرفة وجود الله، وتفرده بخلق العالم**). وهذا ما نتج عندهم تفسير الوحدانية بمعانٍ تنحصر في المعرفة الإدراكية المتعلقة بالربوبية، وتفرَّعت عنها أصول فاسدة:

الأصل الأول: أن الإيمان لا يتحقق إلا بهذه المعرفة:

أي: كون العبد يعتقد أن الله هو القادر على اختراع الأعيان.

قال الباقلاني: ((إن حقيقة الإيمان هو: التصديق، وإن محل التصديق القلب))[1].

وقال الجويني – بعد ذكر مقالات الناس فيه، ومنها مقالة السلف–: ((والمرضي عندنا أن حقيقته التصديق بالله – تعالى–، فالمؤمن بالله من صدَّقه، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس))[2].

وعلى أصلهم أن من صدَّق بقلبه، ولم ينطق بلسانه فهو مؤمن لأمرين:

أحدهما: أن الأصل الإيمان عندهم المعرفة كما قال جهم.

---

[1] – الإنصاف، للباقلاني (ص:١٧).

[2] – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، للجويني (ص:٣٩٧).

والثاني: أن الكلام معنى في النفس، فهو إذا صدق بقلبه فقد تكلم على أصلهم به[1].

فكانت النتيجة: أن الإيمان هو مجرد المعرفة، ويعبرون عنه بـ(**التصديق**) الذي في القلب، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري، وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدَّهم أهل المقالات من المرجئة[2].

وقد نقل ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري: أنه يقول بقول الصالحي: ((الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالى **خالقه ومدبره**... وأن **اعتقاده** أن الله تعالى هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالى، **وهذا هو التعظيم لله تعالى**، وهو **التوحيد له**))[3].

ومن المعلوم أن الجهمية مرجئة غالية في الإيمان، حيث حصروا ماهية الإيمان في (المعرفة)، كما نص على ذلك أهل المقالات.

قال الأشعري: ((اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو، وهم اثنتا عشرة فرقة:

---

[1] - الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (ص:٣٧).

[2] - مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/٥٠٩).

[3] - مقالات الأشعري (ص١٥٤).

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الإيمان بالله هو **المعرفة** بالله، وبرسله، وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان، والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله، والتعظيم لهما، والخوف منهما، والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يُحكى عن جهم بن صفوان))[١].

وقد استنكر أئمة السلف هذه المقالة، وكفروا قائلها، قال أبو عبيد القاسم بن سلام – في وصفها-: ((ثم حدثت فرقة ثالثة شذت عن الطائفتين جميعًا، ليست من أهل العلم ولا الدين، فقالوا: الإيمان معرفة بالقلوب بالله وحده، وإن لم يكن هناك قول ولا عمل، وهذا منسلخ عندنا من قول أهل الملل الحنفية، لمعارضته لكلام الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم- بالرد والتكذيب))[٢].

ولهذا قال ابن تيمية: ((وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة، بل قد كفَّر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان، الذي نصره أبو الحسن، وهو عندهم شر من قول المرجئة [٣]))[٤].

---

[١] – مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص:١٣٢).

[٢] – الإيمان، لأبي عبيد القاسم (ص: ٢٥).

[٣] – يريد به مرجئة الفقهاء، الذين هم دون الغلاة.

[٤] – مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢٠/٧).

كما قد أشار إلى هذا الأصل عندهم الآمدي بقوله: ((لا ننكر جواز إطلاق اسم الإيمان على هذه الأفعال وعلى الإقرار باللسان، لكن إنما كان ذلك لها من جهة أنها دالة على التصديق بالجنان ظاهرًا))[1].

فلما كان الإيمان عندهم التصديق، نتج أن معنى الكفر محصور في التكذيب، للتقابل بين الإيمان والكفر، والتصديق والتكذيب.

فلا يكون أحد كافرًا إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق، والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره، فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة الله، ولا معرفة رسوله؛ ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء، وقالوا: هذا مكابرة وسَفسَطَة[2].

يقول أبو الحسن الأشعري: ((وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة، ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح ... وأن قول القائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] ليس بكفر، ولكنه لا يظهر إلا من كافر))[3].

---

١ – غاية المرام، للآمدي (ص: ٣١١).

٢ – مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٤٧/٧).

٣ – مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص:١٣٢–١٣٣).

وإذا أردت أن تعرف أن قول الأشاعرة في الإيمان من كونه (**التصديق**) فقط، هو في حقيقته قول الجهمية حين عرفَّوه بـ(**المعرفة**) وإن لم يتجاسروا على تقريرها، فتأمل إلى نتائجه عندهم جميعًا.

قال الباقلاني: ((وإن جاز أن يُسمى أحيانًا ما جعل علمًا على الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء وما جرى مجرى ذلك مما ورد به التوقيف، وصحَّ الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله، مكذِّب له، وجاحد له))[1].

وقال الغزالي: ((فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم، وذلك تكذيب لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– والقرآن، ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود..))[2].

فجعل الكفر منوطًا بتعظيم الصنم، والسجودَ له دالًّا على الكفر، وهذا التعظيم يتنافى مع التصديق المحصور في ماهية الإيمان –زعموا–.

[1] – تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص:٣٩٤).

[2] – الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص:٨٣).

وقد أبطله الآمدي بقوله: ((وهو باطل بمن ليس بمصدق، ولا مكذب لشيء مما جاء به الرسول، فإنه كافر بالإجماع، وليس بمكذب، ويبطل أيضًا بأطفال الكفار ومجانينهم، فإنهم كفار وليسوا مصدّقين، ولا مكذبين، لما جاء به الرسول))[١].

وقد ذكر الأشعري: أن من المرجئة أصحاب بشر المريسي يقولون إن الإيمان هو التصديق، ثم قال: ((وإلى هذا القول كان يذهب ابن الراوندي[٢]، وكان يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار، وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر، ولكنه عَلَم على الكفر؛ لأن الله – عز وجل– بيَّن لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر))[٣].

وقرر ذلك عنهما الشهرستاني حيث يقول: ((قالا والسجود للشمس، والقمر، والصنم ليس بكفر في نفسه، ولكنه علامة الكفر))[٤].

---

١ – أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٥/٢٧-٢٨).

٢ – هو: أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين، ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد والزندقة، نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان، ومن فرق المعتزلة (الراوندية) نسبة إليه، توفي سنة: (٢٩٨هـ). وفيات الأعيان، لابن خلكان (١/٢٧)، البداية والنهاية، لابن كثير (١١/١١٢).

٣ – مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص:١٤٠-١٤١)، الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ١٩٣)، المواقف في علم الكلام، للإيجي (٣/٧٠٦).

٤ – الملل والنحل، للشهرستاني (١/١٤٤).

وذكر الآمدي فرق المرجئة الخالصة، ثم قال –مبيِّنًا نتائج مقالتهم–: ((ومن قتل نبيًّا، أو لطمه كفر، لا من أجل القتل، أو اللطمة؛ بل من أجل الاستخفاف به، والدلالة على تكذيبه وبغضه، وبه قال ابن الراوندي، وبشر المريسي، وزعما أن السجود للصنم ليس بكفر، غير أنه علامة على الكفر))[1].

وهذا هو قول الأشعري كما حكاه ابن فورك بقوله: ((ويقول: كما أن الساجد للشمس كافر، لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه، وكذلك قاتل النبي والزاني بحضرته كافر، لا بنفس القتل والزنى، ولكن بكفر في قلبه يدل عليه الزنا والقتل))[2].

وقد صرح ابن حزم أنه هو قول الأشعري، فقال: ((فإن جهمًا والأشعري يقولون: إن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقيَّة، وعبد الأوثان، أو لزم اليهودية، أو النصرانية في دار الإسلام، وعبد الصليب، وأعلن التثليث في دار الإسلام، ومات على ذلك، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل، وليٌّ لله عز وجل، من أهل الجنة))[3].

---

[1] – أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (٥/٨٨).

[2] – مقالات الأشعري (ص١٥٣).

[3] – الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٢/٨٨-٨٩)، (٤/١٥٥).

وهذا صريح في أن عبادة الأوثان، والصليب، والسجود للصنم، والشمس، والقمر ليست في نفسها بكفر عندهم.

كما قد قرر الرازي – أن لبس الغِيار[1] وشدَّ الزنار، ومثل هذه الأشياء ليست في الحقيقة كفرًا[2].

وقال البيضاوي: ((وإنما عُدَّ لُبس الغِيار وَشدّ الزِنَّار ونحوهما كفرًا؛ لأنها تدل على التكذيب، فإن من صدَّق الرسول لا يجترئ عليها ظاهرًا، لا لأنها كفر في أنفسها))[3].

وعليه: فقد اتفقوا **(الأشاعرة والجهمية)** جميعًا أنه ليس في الأعمال الظاهرة كفر بذاته، ولكنها علامات ودلالات على الكفر، وإنما الكفر راجع إلى انتفاء المعرفة والتصديق من القلب (أي ما كان راجعًا إلى الاعتقاد).

---

[1] – مفاتيح الغيب، للرازي (٢/٢٨٢)، والمواقف، للإيجي (٣/٥٤٥).

[2] – فأما الغِيار: فهو أن يغيّروا لون ثوب واحد من ملابسهم، لا يلبس المسلمون مثل لونه، إما في عمائهم، وإما في قمصهم، ويكونوا فيما سواه مثل ملابس المسلمين.
وأما الزِنَّار: فهو كالخيط المستغلظ يشدونه في أوساطهم فوق ثيابهم، وأرديتهم. الحاوي الكبير، للماوردي (١٤/٣٢٦).

[3] – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (١/٤١).

ومن هنا أنكر السلف قول مرجئة الفقهاء في الإيمان، حتى أُثِر عن بعضهم: « المرجئة أخوف عندي على أهل الإسلام من عِدّتهم من فتنة الأزارقة»[1].

وإن كانت بدعتهم في أول أمرها، إنما كانت من بدع الأقوال والأفعال؛ لا من بدع العقائد، إلّا أنها صارت ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببًا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال[2].

ومن هنا يلهج دعاة القبورية ومن تأثر بهم بقولهم: لا شرك إلا بالاعتقاد!

وهذه العبارة من حيث تركيبها فيها إجمال — وإن كان مقصودهم بها حصرُ الشرك في اعتقاد الربوبية أو ما يعود إلى حقيقته من المعاني القلبية– فلابد لها من تفصيل، وإطلاقها من غير قيد فيه إفساد لمقاصد التوحيد، وعليه:

فالأول: إن كان مراد المتكلم بها أن المشركين قام في قلوبهم من البواعث ما حرّكهم لعبادة الأصنام، كاعتقاد الشفاعة فيها مثلًا: فنعم،

---

[1] – السنة، لعبد الله بن أحمد (١/٣١٣)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (٥/١٠٦١).

[2] – مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/٣٩٤).

لأنهم لم يعبدوا الأصنام لذواتها، وإنما عبدوها لأنها رموز لمعظَّمين لهم جاه عند الله تعالى، لتشفع لهم في جلب المنافع، أو دفع المضار، ومنه الاستمطار، والاستنصار.

قال الرازي: ((إنَّ الكفار قالوا نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع، وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله))[1].

الثاني: أن يكون مراد المتكلم بها أن شرك المشركين تجاه أصنامهم إنما لأجل اعتقادهم فيها خصائص الربوبية، وهذا باطل؛ وهو عين اعتقاد عُبَّاد القبور، وإلا فنعلم قطعًا أن عاقلًا ما، لا ينحت جسمًا بيده، ويصور صورة، ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه[2].

قال الرازي: ((فإن العاقل لا يعبد الصنم من حيث إنه خشب، أو حجر، وإنما يعبدونه لاعتقادهم أنها تماثيل الأنبياء، والصالحين، الذين مضوا))[3].

---

[1] – مفاتيح الغيب، للرازي (٤٥٦/٢٦).

[2] – الملل والنحل، للشهرستاني (٢٥٨/٢).

[3] – مفاتيح الغيب، للرازي (٤٢١/٢٦).

وبتقرير هذا الأصل الفاسد؛ فإن فيه هدمًا للدين، وإبطالًا لأصل دعوة المرسلين؛ وبه سوَّغوا فعل كثير من مظاهر الوثنية من غير نكير، بل ولهم في ذلك استدلالات منحرفة، وتأويلات زائفة، هدموا بها شريعة الله، وأصول دينه وتوحيده.

وَوَسَمُوا أهل الحق- أهل السنة والجماعة الذين اتبعوا طريق المرسلين في الذب عن جناب التوحيد، والتحذير من الشرك بجميع صوره وأفراده- بأوصاف التكفير ونحوه.

وإن من أعيان القبوريَّة[1]، الذين يُرَوِّجُون هذه الشبهة من المعاصرين، ويفتحون أبواب شرك القبور للناس: ابن حفيظ، وأبو بكر المشهور، وعلي الجفري، وسيف العصري، وحاتم العوني، ومصطفى عبد النبي وغيرهم.

ومنهم علوي المالكي إذ يقول: ((لا يكفر المستغيث إلا **إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله**))[2].

ومنهم عثمان مصطفى النابلسي حيث يقول: ((وخلاصة الكلام أن الخضوع حتى يكون عبادة لابد من ملازمته أحد القيود التالية: الأول:

---

[1] – على جهة التمثيل لا الحصر.

[2] – مفاهيم يجب ان تصحح، للمالكي (ص٣٤).

الاعتقاد بشيء من خواص الربوبية، الثاني: الاعتقاد بإلهية المخضوع له، الثالث: **نية التعبُّد**))[١].

وكذا عبد الفتاح قديش حيث يقول: ((...وعليه فيمكن أن نُعَرِّفَ العبادة التي يُعَدُّ صرفها لغير الله تعالى شركًا، بأنها أعمال تُصْرَفُ **بِقَصْدَ التَعبُّد، أو لمن يُعْتَقَد فيه الربوبية**، أو الإلهية))[٢].

والنتيجة عنده أن صرف العبادات الظاهرة لغير الله -كالذبح للقبور، والنذر لها، والاستغاثة بها، والطواف حولها- لا يكون شركًا إلا بالمعاني القلبية، من غاية الذل ونهاية الخضوع، أو قصد التعبد، أو نسبة شيء من خصائص الله للمخلوق.

وكل ما ذكروه من القيود إنما هي مغالطات، وإلا فهي في حقيقتها عندهم (ماهية واحدة)، وهي: (حصر الشرك في المعنى القلبي)، وهو ما عبَّر به بعضهم بـ(**التعظيم**)، وقد سبق قول الغزالي: إن الكفر المتعلق بالسجود للصنم إنما في اعتقاد تعظيمه[٣].

---

١ - تقسيم التوحيد- دراسة تحليلية وفق منهج أهل السنة والجماعة، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ -٢٠١٩م دار الرياحين، بيروت — لبنان (ص:١٠٥).

٢ - التوسل بالصالحين بين المجيزين والمانعين، لعبد الفتاح قديش، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، مركز الخيرات، اليمن - صنعاء (ص:١٤٣).

٣ - الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص:٨٣).

ولهذا يقول عما تحصل به الرِّدَّة: ((وَمن الْأَفْعَال عبَادَة الصَّنَم، وَالسُّجُود للشمس، وَكَذَلِكَ إِلْقَاء الْمُصحف فِي القاذورات، وكل فعل هُوَ **صَرِيح فِي الإستهزاء بِالدّين**))[1].

صَرِيح فِي الإستهزاء، أي: ما كان دلالة على الكفر مما ينافي التصديق، لا العمل الظاهر في نفسه كفرًا.

وكذا قرَّر الإيجي: أن كفر السجود للشمس ما كان على سبيل التعظيم[2].

وقال السبكي: ((...**يحكم** على من سجد للصنم أو ألقى المصحف في القاذورات بالكفر، **وإن لم يجحد بقلبه**، لقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك))[3].

وهذا النص عن السبكي يفيد أن من عبد غير الله تجري عليه أحكام الكفر في الدنيا، وأما في الآخرة فيتوقف على التكذيب والجحود لا على الفعل نفسه، ولذلك يقول الإيجي: ((حتى **لو علم أنه لم يسجد للشمس على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه

[1] - الوسيط في المذهب (٦/٤٢٥).

وهذا على مذهبهم في كون الفعل ليس كفرًا في نفسه، وإنما لدلالته على الكفر!

[2] - المواقف، للإيجي (٣/٥٣٢-٥٤٠).

[3] - فتاوى السبكي (٢/٥٨٥).

مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر))[1].

ولأجل أن نتحقق أن كل ما ذُكِرَ من المناطات إنما تعود إلى حقيقة واحدة، وهي **الاعتقاد**؛ ما نقله ابن فورك عن الأشعري: أنه يقول بقول الصالحي: ((الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالى **خالقه ومدبره**... وأن **اعتقاده** أن الله تعالى هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالى، **وهذا هو التعظيم لله تعالى**، وهو **التوحيد له**))[2].

وهذا التقرير الفاسد يستلزم عندهم أن المشركين الذين كفَّرهم الله في القرآن، إنما لكونهم اعتقدوا الربوبية في الأحجار والأصنام، لا لمجرد صرف العبادة لها.

وهذا لم يقل به أحد يَعْرِفُ دين الله، وهو خلاف لما تواتر من أحوال المشركين، ومناقض لنصوص الوحي، ومعارض لدعوة الرسل، بل ويتعارض مع العقل الصريح، والفطرة السويَّة.

---

[1] - المواقف (٣/٥٣٢-٥٤٠).

وأما كونه لا يكون كافرًا عند الله، حيث يشترطون أن الكفر منوطٌ بالتكذيب، فإذا كان مصدقًا، لم يكن كافرًا - بمجرد السجود للشمس- في حقيقة الأمر، طردأ لعقيدة الإرجاء كما سبق.

[2] - مقالات الأشعري (ص١٥٤).

وكل ما بَنَاه دعاة الشرك لتسويغ عبادة الأموات، والدعوة إلى الوثنية القبورية، من تطويع نصوص الشرع كذبًا وتحريفًا، والاستدلال بكلام بعض العلماء تزويرًا وتعطيلًا، وما جمعوا له من المؤلفات بخيلهم ورجلهم، يُمكِنُ هَدْمُهُ من أسِّه، وإسقاطه على أم رأسه، بآية واحدة محكمة من كتاب الله، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [العنكبوت:٦٥].

فأين اعتقاد الربوبية، وهم إذا ركبوا البحر حملوا معهم الأصنام، فإذا اشتدت بهم الريح ألقوها في البحر، وقالوا يا رب يا رب[١].

فلما خلَّصهم مما كانوا فيه وسلَّمهم فصاروا إلى البرّ، إذا هم يجعلون مع الله شريكًا في عبادتهم، ويدعون الآلهة والأوثان معه أربابًا[٢].

وهذا من أعظم الحجج والبراهين التي أقرَّوا بها، وأُقِيمَت عليهم، فلا عذر لهم في رجوعهم إلى الشرك والتنديد.

وسيأتي ذلك مفصَّلًا محرَّرًا بإذن الله تعالى.

---

١ – معالم التنزيل، للبغوي (٦/٢٥٥).

٢ – جامع البيان، للطبري (٢٠/٦٠).

الأصل الثاني: حصر التوحيد في الربوبية:

عرَّف أبو الحسن الأشعري التوحيد بقوله: ((هو التفرد النافي للاشتراك والازدواج في النفس والفعل والحكم والصفة، **لأنه في نفسه غير منقسم، وفي نعته لا مثل له، وفي تدبيره لا شريك له**))[1].

فجعل التوحيد يتعلق بالربوبية في الذات والصفات والأفعال فحسب؛ وهذا ما أطبق عليه الأشاعرة بعده، يقول القشيري: ((واحد لا قسيم له في ذاته، ولا شبيه له في حده وصفاته ونفسه، ولا شريك له في مفعولاته))[2].

وقال الشهرستاني: ((فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له))[3].

وقال الرازي: ((اعلم أنه – تعالى – واحد في ذاته، وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله))[4].

وذكر أبو حامد الغزالي أن كلمة لا إله إلا الله **تتضمن إثبات ذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله**[5].

---

١ – مقالات الأشعري، لابن فورك (ص٥٥).

٢ – اللمع للقشيري (ص:٢)، نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص:٥٦).

٣ – نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٥٦).

٤ – المطالب العالية، للرازي (٢٥٧/٣)، المباحث المشرقية، له (١٧٤/١).

٥ – قواعد العقائد (ص١٤٤).

فكانت **النتيجة:** حصر الشرك في معاني الربوبية؛ يقول ابن فورك في ذكره لعقيدة الأشعري: ((وكذلك كان يقول: **الشرك هو جعل الشريك مع الله تعالى في أفعاله**))[1].

فلا يوجد أثر توحيد الإلهية في مذهبهم؛ ولهذا حصر الشرك في أفعال الله تعالى، أي: في ربوبيته، وهذا في حقيقته راجع إلى **(الاعتقاد)** أو بمعنى أوسع **(المعاني المتعلقة بالقلب)**.

وهذا ما يقرره أيضًا الشيعة؛ يقول الشيعي عبد الله دشتي: ((يتحقق الشرك في العبادة بمجرد نية الخضوع الخاص لغير الله بأعمال متعبد بها...))[2].

ولهذا فلا يتعلق الشرك والكفر بالعمل الظاهر نفسه، وإنما لما يصاحبها من المعاني القلبية الموجبة لهما، فإذا خلت تلك المعاني منها فلا شرك ولا كفر.

---

[1] – مقالات الأشعري (ص١٦٣).

[2] – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢٣٦).

الأصل الثالث: تفسير الإله بالرب القادر على اختراع الأعيان:

قال عبد القاهر البغدادي: ((واختلف أصحابنا في معنى الإله: فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية، وهي: **قدرته على اختراع الأعيان،** وهو اختيار أبي الحسن الأشعري))[1].

وعن هذا صار أبو الحسن الأشعري إلى أن أخص وصف الإله، هو: القدرة على الاختراع، فلا يشاركه فيه غيره، ومن أثبت فيه شركة فقد أثبت إلهين[2].

فالإله عندهم: هو المستغني عمَّا سواه، المفتقر إليه كل ما عداه، فمعنى (لا إله إلا الله): لا مستغنياً عما سواه، ولا مفتقرًا إليه كل ما عداه، إلاّ الله[3].

وإن ذكروا الألوهية: فإنما مرادهم الذي يستحق العبادة، لكونه مستقلاً بالإيجاد والإبداع، وموصوفاً بالقدرة التامة[4].

---

[1] – أصول الدين (ص١٢٣).

[2] – نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٣١)، وشرح السنوسية (ص٨٩) مع حاشية الدسوقي ط. البابي الحلبي.

[3] – شرح السنوسية (ص٨٩) مع حاشية الدسوقي ط. البابي الحلبي.

[4] – المطالب العالية، للرازي (٣/٢٦٠).

قال الجويني: ((وهو الواحد على أنه الملجأ في دفع الضر والبلوى، ولا ملجأ بسواه، ولا ملاذ في انتفاء النفع، وروم دفع الضر إلا إيَّاه،..)). الشامل في أصول الدين (ص٣٤٧).

فنتج عن هذين الأصلين إنكار تقسيم التوحيد، بل جعلوا الربوبية هي عين الألوهية، يقول الصوفي زيني دحلان: ((فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية ... ومن المعلوم أن من أقر بالربوبية فقد أقر له بالألوهية، إذ ليس الرب غير الإله، بل هو الإله بعينه))[١].

وكتب الصوفي حسن بن علوي السقاف: كتاب التنديد بمن عدَّد التوحيد، إبطال محاولة التثليث في التوحيد.

وقال عثمان النابلسي: ((خلافنا مع الوهابية يكمن في فهم أقسام التوحيد لا في مجرد التقسيم))[٢].

أي أن الفرق بينهما من حيث الرسم، وأما من جهة الفهم فهما عين واحدة؛ ولهذا يفسرون التلازم بينهما من باب التلازم العادي الضروري، ومن ذلك يقول: ((وهذا يدل على أنه **تقسيم فاسد غير صحيح**))[٣].

---

[١] – الدرر السنية، لزيني دحلان، وانظر: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، للسهسواني (ص٤٣٦).

[٢] – تقسيم التوحيد (ص:١١).

[٣] – تقسيم التوحيد (ص٢٧-٢٨).

المبحث الثاني

أثر الكسب في إفساد توحيد العبادة

المبحث الثاني

أثر الكسب في إفساد توحيد العبادة

فإن من أوصاف الواحدانية التي تفرعت عن الأصل السابق؛ قولهم: **(واحد في أفعاله لا شريك له)**، يقول ابن فورك في ذكره لعقيدة الأشعري: ((وكذلك كان يقول: **الشرك هو جعل الشريك مع الله تعالى في أفعاله**))[1].

وهذا من الأصول التي انحرفوا فيها في باب القدر، وهو ما يعرف عندهم **بالكسب**.

فإن من أصول القدر عند أهل السنة، أن العبد فاعل حقيقة، بقدرة ومشيئة مؤثرة في إيجاد الفعل لا على جهة الاستقلال، وإنما هي تابعة لمشيئة الله، وقد ترجم بعض الأئمة بقوله: الإيمان بأن للخلق مشيئة تابعة لمشيئة الله - جلَّ ثناؤه- وإرادته[2].

لقول الله تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩].

---

[1] - مقالات الأشعري (ص١٦٣).

[2] - الشريعة، للآجري (٣٦٣/١)، والإبانة الكبرى، لابن بطة (٢٧٣/١)، القضاء والقدر، للبيهقي (١٣٠/١).

فأعلمهم أن مشيئتهم تبع لمشيئته عز وجل[١]، أي: لستم تشاءون إلا بمشيئة الله[٢]، ولو لم يشأ لحال بينكم وبينه[٣].

ولو لم تكن هذه المشيئة في الخلق حقيقة ومؤثرة لما نسبها الله إليهم، وكان في نسبتها إليهم عبث، وإنما الآية تتحدث عن أفعالهم المتعلقة بمشيئتهم؛ لأن (ما) موصولة بمعنى الذي؛ ولهذا قال العمراني: ((مذهب أهل الحديث خلق الأفعال، وإثبات الإرادة))[٤].

فـ(**خلق الأفعال**)، أي: إن أفعال العبادة مخلوقة لله، خلافًا للقدرية. و(**إثبات الإرادة**)؛ أي: إن المخلوق له إرادة ثابتة مؤثرة في فعله، خلافًا للجبرية، القائلين: إن العبد ليس له إرادة، وخلافًا للأشعرية القائلين بإن له إرادة مسلوبة التأثير.

قال الإمام البخاري: ((فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله، **وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله**))[٥].

---

١ – الشريعة، للآجري (١٣٢/٢)، والإبانة عن أصول الديانة، لابن بطة (ص١٦).

٢ – معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢٦٤/٥).

٣ – إعراب القرآن، للنحاس (١٦٥/٥).

٤ – الانتصار، للعمراني (٩٠/١).

٥ – خلق أفعال العباد، للبخاري، تحقيق الفهيد (٣٠٠/٢).

وقال ابن قتيبة: ((ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء في القدر، وكثر بينهم التنازع، حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو، وعارضوا إفراطهم بإفراط؛ فقالوا بمذهب جهم في الجبر المحض، وجعلوا العبد المأمور المنهي المكلف لا يستطيع من الخيْر والشر شيئاً على الحقيقة، ولا يفعل شيئاً على الصحة، وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه، فإنَّما ينسب إليه على المجاز))[1].

وقد ترجم الأشعري المطهر بن طاهر المقدسي لـ(**ذِكْرِ فِرَقِ المجبِّرة**) فذكر منهم **الجهمية**، والضرارية، والنجارية، والصباحية، فقال: ((فأما الجهمية فأصحاب جهم بن صفوان الترمذي وكان يقول ... **ولا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله** – عز وجل–، وإن العباد فيما ينسب إليهم من الأفعال كالشجرة تحركها الريح، وهي فعل الله –عز وجل– على الحقيقة، **فأفعالهم منسوبة إليهم على المجاز**))[2].

ويشرح الإمام الطبري عقيدة الجهمية الجبرية فيقول: ((وليس للعباد في أفعالهم وأعمالهم صنعٌ، وإنما يضاف إليهم ذلك، كما تضاف حركة الشجرة إذا حركتها الريح إلى الشجرة، وليست لها حركةٌ، وإنما حركتها الريح، وكما يضاف طلوع الشمس إلى الشمس، وليس لها فعلٌ، وإنما

---

[1] – الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، لابن قتيبة (ص٣٠).

[2] – البدء والتاريخ، لابن طاهر المقدسي (١٤٦/٥).

أطلعها الله، وكذهاب الحجر إذا رُمِيَ به، وليس له عملٌ، وإنما ذهب بدفع دافعٍ))[1].

نظرية الكسب عند الأشعري:

يبدو أن أول ممن قال بالكسب هو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النَّجَّار الرازيّ (٢٢٠)؛ رأس الفرقة (النجارية)، ويقال: (الحسينية)، حيث قد كان الأشعري يقلده وعمروَ بنَ ضرار المعتزليين، لكونهما خالفا المدرسة الاعتزالية في كثير من الآراء؛ قال ابن طاهر المقدسي (٣٥٥) : ((وأما الضراريّة فإنّهم أصحاب ضرار بن عمرو يقول بفعل فاعلين على الحقيقة، وأن الله خلق فعل العبد، والعبد فاعله على الحقيقة دون المجاز – الذي يقول جهم– وأما النجارية فهم أصحاب الحسين النجار: يقول **بفعل فاعلين الله فاعله، والعبد مكتسبه**))[2].

فجاء في كلامه مصطلح الكسب ونَسَبَه للمخلوق، وفرق بينه وبين الخلق. ويقول الأشعري: ((وقال النجار إن الإنسان قادر على الكسب، عاجز عن الخلق، وأن المقدور على كسبه هو المعجوز عن خلقه))[3].

---

[1] – التبصير في معالم الدين، للطبري (ص١٦٩-١٧٠).

[2] – البدء والتاريخ (٥/١٤٦-١٤٧).

[3] – مقالات الإسلاميين (ص٥٦٦).

وقال: ((زعم الحسين بن محمد النجار وأصحابه وهم الحسينية: أن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون لها، وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل، وأن العون من الله سبحانه يحدث في حال الفعل مع الفعل، وهو الاستطاعة، وأن في وجودها وجود الفعل، وفي عدمها عدم الفعل، وأن استطاعة الإيمان توفيق وتسديد وفضل ونعمة وإحسان وهدى، وأن استطاعة الكفر ضلال وخذلان وبلاء وشر))[1].

إلا أنه كان أحسن حالًا من الأشعري حيث اختزل الأشعري هذه النظرية، على جهة الانفكاك عن تأثير قدرة العبد في فعله، ظنًا منه مفارقة بدعة القدر كما هو عند المعتزلة؛ فجاء بقول مركب للكسب ليس له معنى، ولهذا قيل: إنه أول من أحدثه؛ أي: على المعنى الذي رتبه، فيقول الأشعري: ((ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب))[2]. أي إن العبد يكتسب بقدرة تحدث له[3]، ولا تأثير إلا للقدرة القديمة[4].

---

[1] – مقالات الإسلاميين (ص٢٨٣).

[2] – مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ٥٣٩).

[3] – تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص:٣٢٤).

[4] – شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٢٧).

وشرح هذه النظرية الإمام الجويني فقال: ((ومعنى كونه مكتسباً أنه قادر على فعله، وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور))[1].

وتارة يجعلون: الكسب ما وجد في محل القدرة المحدثة مقارناً لها، من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه، وجمهورهم ومن وافقهم يقولون: إن العبد فاعل مجازاً وليس حقيقة، ويقولون إن فعل العبد فعل لله لا للعبد[2].

وقد اضطرب الأشعري في تفسير هذه النظرية، واختلف قوله فيها، وأكثر الناس قالوا: عجائب الكلام ثلاثة: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري. وأنشد في ذلك:

مما يقـــال ولا حقيقة تحتـه ... معقـــولة تدنو إلى الأفهـام

الكسب عند الأشعريِّ والحال ... عند البهشمي وطفرة النظام[3].

حتى ذكر ذلك علماء الشيعة أن ثلاثة أشياء لا تعقل: اتحاد النصرانية، **وكسب النجارية**، وأحوال البهشمية[4].

---

[1] – لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، للجويني (ص:١٢١).

[2] – الصفدية، لابن تيمية (١/١٥١-١٥٢).

[3] – منهاج السنة النبوية (١/٤٥٩).

[4] – الحكايات، للمفيد (ص٤٥) بواسطة قصة الأشاعرة لعمار خنفر.

فجاء الباقلاني موضحًا هذه النظرية، فقال: ((معنى الْكسْب: أَنه تصرف فِي الْفِعْل بقدرة تقارنه فِي محَله، فتجعله بِخِلَاف صفة الضَّرُورَة من حَرَكَة الفالج وَغَيرهَا))[1].

ولما كانت هذه النظرية لا تزال في نفسها غامضة، ولم يفصح علماء الأشاعرة عن توضيح معالمها؛ قال: ((وكل ذِي حس سليم يفرق بَين حَرَكَة يَده على طَرِيق الِاخْتِيَار وَبَين حَرَكَة الارتعاش من الفالج، وَبَين اخْتِيَار الْمَشْي والإقبال والإدبار، وَبَين الْجَرّ والسحب وَالدَّفْع، وَهَذِه الصّفة المعقولة للْفِعْل حسًّا هِيَ معنى كَونه كسبًا؛ فَلَا معنى لدعواكم أَن مَا نقُوله غير مَعْقُول))[2].

فتأمل قوله: **(فَلَا معنى لدعواكم أَن مَا نقُوله غير مَعْقُول)!**

وقد اعترف سعد الدين التفتازاني (٧٩٣) بغموضها فقال: ((ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله؛ كالصعود دون البعض كالسقوط، فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسبًا، **وإن لم يعرف حقيقته**))[3].

---

[1] – تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٤٧).

[2] – تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٤٧).

[3] – شرح المقاصد في علم الكلام (٢/١٢٧).

فجاء أبو حامد الغزالي (٥٠٥) فحاول أن يدافع عن هذه النظرية، ويوضح معالمها؛ فصرح بالجبر محاولًا دفعه بكل طريق؛ وهيهات له؛ فقال: ((فإن قلت أفليس للعبد اختيار في الفعل والترك ؟

قلنا نعم. وذلك لا يناقض قولنا: إن الكل من خلق الله تعالى، بل الاختيار أيضاً من خلق الله، والعبد مضطر في الاختيار الذي له))[١].

وقال: ((وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها، ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة المقدرة، فهو مضطر في الجميع.

فإن قلت: فهذا جبر محض، والجبر يناقض الاختيار، وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبوراً مختاراً ؟ **فأقول لو انكشف الغطاء، لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور**، فهو إذن مجبور على الاختيار))[٢].

فتأمل هذه السفسطة والهروب عن حقيقة الإفصاح بقوله: **(لو انكشف الغطاء، لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور)!**

وقد قرر ذلك الفخر الرازي (٦٠٦): ((فأفعال العباد بأسرها ضرورية، والإنسان مضطر في صورة مختار))[٣].

---

١ – إحياء علوم الدين (٤/٥).

٢ – إحياء علوم الدين (٤/٢٥٣-٢٥٤).

٣ – تفسير الرازي (٢٤/١٥٤).

ويقول الأشعري سعيد فودة: ((ليس في الوجود فعل لغيره – عز وجل–، بل هو الفاعل لجميع الأفعال، وما يظهر من الأفعال على يد الخلق، إنما لهم فيها كسب، وهو مقارنة القدرة للفعل عند وجوده، فإذا أراد الإنسان فعلاً كالقيام مثلاً فالله – تعالى– هو الذي يخلق ذلك القيام، ويخلق لذلك العبد قدرة تصاحبه عند وجوده، وتلك القدرة لا تأثير لها في القيام، وإنما هي مصاحبة له، وهكذا جميع الأفعال))[1].

وهذه المسألة في حقيقتها مبنيَّة عندهم على القول في تجويز مقدور بين قادرين والتي أشار إليها قَبْلُ أبو طاهر المقدسي في كلام الضرارية والنجارية؛ ويقول الجويني (٤٧٨): ((**فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين**؛ إذ الواحد لا ينقسم، فإذا وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها، وسقط أثر القدرة الحادثة، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله جلَّ وعزَّ. فهذا مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق؛ إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبًا بالشرائع، وفيه ابطال دعوة الأنبياء، **وبين أن يثبت شريكًا لله تبارك وتعالى في إيجاد الفعل الواحد**))[2].

---

[1] – تهذيب السنوسية (ص٤٢).

[2] – الرسالة النظامية (ص٤٥).

وذكر الإيجي (٧٥٦) أن هذا مذهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم – وهو القول بقدرة كاسبة– وعليه فقال: ((وجوزه الأصحاب لا مطلقًا؛ بل بين **قادر خالق، وقادر كاسب** بناء على إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة في مقدوره، بل متعلقة به تعلق الكسب مع شمول قدرة الله تعالى لجميع الأشياء، فيكون مقدور العبد كسبًا مقدورًا لله تعالى تأثيرًا))[١].

وهذا باعتبار انفكاك الجهة؛ فجهة التأثير المتعلقة بقدرة الله تعالى منفكة في المقدور عن قدرة العبد، فكانت نسبة الفعل والقدرة فيه للعبد إضافية لا حقيقة.

ولما علم الجويني حقيقة نظرية الكسب عند الأشاعرة؛ وأنها لا تخرج عن حقيقة الجبر، وأن إنكاره مكابرة ومصادرة للعقول، عدل عن هذه الطريقة في آخر كتبه، وأثبت لقدرة العبد أثرًا في فعله؛ فقال: ((ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما أثر العلم في معلومه فوجه مطالبة العبد في أفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال ...

---

١ – المواقف، الإيجي (٢/١١٩).

والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعًا، ولكنه مضاف إلى الله تبارك وتعالى تقديرًا وخلقًا)) [1].

والمحصل: أن حقيقة قولهم هو عين قول الجهمية الجبرية، وإن فارقوهم في الألفاظ والمباني، لكنهم وافقوهم في المقاصد والمعاني، ولهذا عدَّهم أهل المقالات من فرق الجبرية، واعترف بذلك بعض نظار الأشعرية، فقال الشهرستاني: ((والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا))[2].

وقال الإيجي: ((والجبرية متوسطة؛ تُثْبِتُ للعبد كسبًا كالأشعرية، وخالصة لا تثبته كالجهمية؛ وهم أصحاب جهم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلًا))[3].

وقال الشريف الجرجاني: ((والجبرية: اثنان، متوسطة، تثبت للعبد كسبًا في الفعل كالأشعرية، وخالصة لا تثبت، كالجهمية))[4].

---

[1] – الرسالة النظامية (ص٤٦–٤٧).

[2] – الملل والنحل، للشهرستاني (٨٥/١).

[3] – المواقف، للإيجي (٧١٢/٣).

[4] – التعريفات (ص٧٤).

وذكر الكفوي عن ((التفتازاني في " التلويح " قال: (فعل العبد عند الأشاعرة اضطراري لا اختيار له فيه، والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب على ما لا اختيار للفاعل فيه)، ولا يخفى أنه يتضمن كثيرًا من الفساد، مثل: الجبر، والظلم، وخلو بعثة الأنبياء من الفائدة))[١].

وقال الأشعري – في تقرير عقيدة الجهمية–: ((**وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز**))[٢].

وليس ثم فرق بين الجهمية وبين قول الأشعرية في (**الكسب**)؛ إذ حقيقته أنّ العبد ليس بفاعل، ولا له قدرة مؤثرة في الفعل، وإنما يقع الفعل عندها لا بها[٣].

أي: أن قدرة العبد لا أثر لها في الفعل. فقالوا: يكتسب بقدرة تحدث له[٤].

---

١ – كتاب الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص٥٣٤).

٢ – مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٢٧٩)، وينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٨٧/١).

٣ – مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٣٩)، والمواقف في علم الكلام، للإيجي (١١٩/٢).

٤ – تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص:٣٢٤).

تعلُّق نظرية الكسب بالطقوس المتعلقة بالقبور:

فإذا تقرر ذلك: فإن تعلق هذه النظرية ببدعة القبورية وصرف العبادة للأموات؛ من جهة أن أشهر معاني التوحيد عندهم قولهم: **إن الله واحد لا شريك له في أفعاله**[١].

وهو ما يسمونه بـ(توحيد الأفعال)[٢]؛ فإن من تَمام تَوْحِيد الْأَفْعَال عندهم نفي الْأَسْبَاب وتَأْثِير قدرَة العَبْد[٣].

وقد أشار إليها الجويني في كلامه السابق حيث قال: ((إذ المرء بين أن يدعي الاستبداد بالخلق، وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبًا بالشرائع، وفيه إبطال دعوة الأنبياء، **وبين أن يثبت شريكًا لله تبارك وتعالى في إيجاد الفعل الواحد**))[٤].

فإن إثبات كون العبد قادرًا على فعله، بقدرة مؤثرة فيه، حقيقته عند الأشاعرة استبداد العبد بالخلق؛ **وهو إثبات شريك مع الله في إيجاد الفعل**.

---

١ - المطالب العالية، للرازي (٣/٢٥٨).

٢ - الرسالة التدمرية، لابن تيمية (ص:٧٦)

٣ - جامع الرسائل، لابن تيمية (١/٨٨)

٤ - الرسالة النظامية (ص٤٥).

فكانت **النتيجة** عندهم: أنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله تعالى، وأما العبد فينسب إليه الفعل مجازًا؛ ومن نسب الفعل للمخلوق حقيقة، فقد أثبت مع الله شركًا في أفعاله.

وقد أقر الصوفي عبد الفتاح قديش بذلك فيقول: ((والمسألة واضحة جدًّا؛ وهي في الحقيقة ترجع إلى مسألة **خلق أفعال العباد، وعلى معرفة حقيقة الوجود،** فكل أفعال العباد إنما هي خلق وإمداد من الله، وكسب وفعل من العباد))[1].

وبذلك فقد انحرف الأشاعرة المتأخرون في هذا المسلك الخطير، والمنهج النكير، انحرافًا أشد من انحراف الجهمية الخالقية، والأشاعرة الكسبية، حتى اختزلوا من هذه القضية الدعوة إلى شرك القبور، وعبادة الأموات، **وحرَّفوا هذه النتيجة،** ففسَّروا نسبة الفعل إلى الله **(استقلالًا)**، ونسبته إلى المخلوق **(تسببًا)!** بل زادوا على هذا المنكر قبحًا، وركبوه فحشًا، فنسبوا السببية إلى من ليس له إرادة أصلًا؛ كالميت.

ولأجل هذا يقول الصوفي عبد الفتاح قديش: ((إن المقصود بتوحيد الله تعالى في الربوبية، والتي هي الخلق والملك والتدبير، هو انفراده تعالى بذلك على سبيل الاستقلالية والذاتية، فهو سبحانه الخالق والمالك والمدبر بالذات استقلالًا، وأما نسبة الخلق والملك والتدبير إلى المخلوق

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص٩٦).

فهي على سبيل السببية والكسبية، بإمداد الله، وبخلق الله، وبأذنه ومشيئته))[1].

فمن اعتقد أن الميت يخلق الشيء من العدم، ويدبِّر الأمر أيًّا كان، فإن ذلك ليس بشرك، لطالما قيَّد هذا الاعتقاد بنسبة هذه الخصائص إليه على جهة السببية والكسبية والمجازية، لا الاستقلالية الذاتية.

والنتيجة: أنه يجوز التوجه إلى صاحب قبر بالدعاء والطلب والسؤال في حصول أيِّ شيء – ولو كان غير مقدور له عادة في حال حياته– على جهة كونه سببًا، والله هو الفاعل حقيقة.

ولهذا يقول السبكي: ((فالله تعالى مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا))[2].

ويقول الصوفي قديش – عن كفار العرب–: ((كانوا يشركون بالله – تعالى– غيره في شؤون التدبير على سبيل الاستقلالية، لا على سبيل السببية))[3].

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص٩٦).

[2] – شفاء السقام في زيارة خير الأنام، للسبكي (ص١٧٦).

[3] – التوسل بالصالحين (ص١١٩).

وبعد هذه المقدمة نشرع في بيان التقريرات الفاسدة في كتاب المسلك، والتعليق عليها بما يودي الغرض، وبيان مخالفة الكاتب لأهل العلم، وبعده عن مقاصد الشريعة في توحيد الله، وسلوكه مسالك القبورية من صوفية أشعرية، وشيعة إمامية.

فأسأل الله أن يتولانا بلطفه!

الفصل الثالث:

ماهية العبادة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:

تعريف العبادة عند صاحب المسلك

المبحث الثاني:

تعريف العبادة عند أهل العلم

المبحث الأول:

تعريف العبادة عند صاحب المسلك

يقول صاحب المسلك: (إن **حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة، فكل من تحققت فيه هذه الحقيقة المركبَّة، فقد تحقَّق فيه وصف العبادة والنسك). المسلك (١/٢٨٢-٢٨٣)، وتحقيق الإفادة (ص١٤).

ويقول: (فالعبادة ليست **أعمالًا قلبية فقط**، وإنما هي حقيقة مركبة من الأعمال الباطنة والظاهرة، فهي تجمع بين ما في القلب من غاية الذل والخضوع، وبين لوازم ذلك من الأعمال الظاهرة) المسلك (١/٢٨٦).

المناقشة:

فبيان حقيقة تخصيصه للعبادة وجوهرها بما في القلب من غاية الذل ونهاية الخضوع؛ وكذا حقيقة التلازم المدعى؛ إنما يكمن في قوله: (**حقيقة مركبة**)، فإن حقيقة هذا التركيب إنما هو من باب اللزوم والشرطية، بحيث أن الحقيقة هنا لا تستغني عن جزء مسمَّاها، بحيث لو

فقدت جزءًا منها، افتُقِدَتْ الحقيقة في نفسها؛ **لأن كل حقيقة مركّبة، فهي محتاجة إلى أجزائها، وكل واحد من أجزائها غيرها**[1].

والقاعدة في هذا النوع من التركيب: أن المعلق على شيئين لا يُكتَفَى فيه إلا باجتماعهما، وينتفي بانتفاء أحدهما[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإن الحكم إذا علق بشرطين لم يثبت مع أحدهما))[3].

وهذا يستلزم منه ضرورةً أن كلًّا من غاية الذل والخضوع، والعمل الظاهر، ليس بعبادة عند انفراد أحدهما عن الآخر؛ وهذا كلام خطير للغاية، لأن الشرك المتعلق بالعبادة حينئذٍ لا يتحقق بمجرد صرفها لغير الله، كمن ذبح للقبر، أو نذر له، أو استغاث به، أو طاف حوله.

فمن صرف هذه الأعمال الظاهرة للأموات، ولم يقم في قلبه غاية الذل ونهاية الخضوع تجاههم، أو ادَّعى الفاعل نفيها؛ فإن مجرد فعله لا يكون شركًا!

---

[1] – بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية (٤١٦/٥).

[2] – ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٦٢٨/٩)، وإحكام الأحكام، لابن دقيق العيد (٢٩٠/٢)، والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، لابن العطار (١٦٣١/٣)، ومصابيح الجامع، لبدر الدين الدماميني (٥/ ٣٩٧).

[3] – مجموع الفتاوى (٣٨٤/٢١).

ومن جهة أخرى: فمن قام في قلبه تجاه القبور غاية الذل ونهاية الخضوع دون التلبس بأي شيء من الطقوس العملية، فلا يكون ذلك شركًا، حتى يضم إليه العمل الظاهر، وهذا حقيقته إفساد للتوحيد، وإسقاط لأصل الدين.

وبذلك يتبين بجلاء أن قوله: (**وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة**) ليس له أثر في حقيقة العبادة؛ فنتج أن المعتبر عنده أن العمل الظاهر لا يكون عبادة لله، ولا صرفه لغير الله شركًا، إلا بالمناط القلبي المخصوص بقوله: (**وهي غاية الخضوع ونهاية الذل**).

لأن هذا القَدْرَ من المعنى القلبي لوحدِه يمثل عنده حقيقة العبادة وجوهرها؛ ولهذا يقول: (**فأي عمل ظاهر لا ينبع من غاية الذل ونهاية الخضوع فهو ليس بعبادة**). المسلك (١/٢٨٧).

وهذا صريح في كون المعنى القلبي شرطًا في تحقق العبادة الظاهرة، ولأجل ذلك فقد نصَّ على حصر شرك العبادة وقصره وتخصيصه في هذا المعنى القلبي؛ فقال: (ويكون معنى **الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**، سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد). تحقيق الإفادة (ص١٤).

فأين شرك العمل الظاهر، وهو يقول: (**الشرك في العبادة**)!

وهذا المسلك إنما هو أصل الإرجاء؛ وذلك كون العمل الظاهر لا يدخل في مسمَّى الإيمان، وعلى الخصوص هو قول الأشعري بعينه؛ كما قرره عنه ابن فورك حيث يقول: ((وكان يقول إن الأعمال شرائع الإيمان مثل الصلاة والزكاة والطهارة، وما يظهر على الأركان، **وإن شريعة الشيء غير الشيء، وإنه يجوز أن يقال على طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان على معنى أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات**))[١].

وقد سبق عنهم أنهم جعلوا الشرك والكفر المتعلق بالعمل الظاهر دلالة وأمارة على كفر الباطن؛ يقول ابن فورك: ((ويقول- أي الأشعري- كما أن الساجد للشمس كافر، **لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه**))[٢].

وقال الباقلاني: ((وإن جاز أن يُسمى أحيانًا ما جعل علمًا على الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء وما جرى مجرى ذلك مما ورد به التوقيف، وصحَّ الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله، مكذِّب له، وجاحد له))[٣].

فهذا التركيب فاسدٌ من جهة تضمنه لما سبق تقريره.

---

١ - مقالات الأشعري (ص١٥٥).

٢ - مقالات الأشعري (ص١٥٣).

٣ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص٣٩٤).

- **حقيقة الذل والخضوع:**

بل إن فساد هذا التركيب قبل ذلك، إنما من جهة أصله؛ فإن الخضوع والذل من أعمال القلب – لو سُلِّم قصرهما على ما يقوم في الباطن– لا من أقواله، ولا يوجد في شريعة الله أن عمل القلب شرط في صحة عمل الجوارح.

فإن الذل والخضوع قرائب في استعمال الوحي من معنى الخشوع والخَبْت؛ يقول ابن تيمية: ((الخشوع يتضمن معنيين: أحدهما: التواضع والذل. والثاني: السكون والطمأنينة، وذلك مستلزم للين القلب المنافي للقسوة؛ فخشوع القلب يتضمن عبوديته لله وطمأنينته أيضًا))[1].

فصاحب المسلك: بطريقته هذه يفسر أصل الإيمان القلبي – وهو العلم والتصديق والإقرار والاعتقاد– بالأعمال القلبية؛ كالمحبة، والخوف، والرجاء، والإخلاص، التوكل، والخشية، والخشوع، والخبت، والرهب، والرغب، والوجل، والإرادة، والقصد، والنية وغيرها، فجعلها أصلًا في صحة الأعمال الظاهرة، كالذبح والنذر والدعاء والسجود ونحوها.

---

[1] – الإيمان الكبير، لابن تيمية (ص١٣).

يقول ابن تيمية: ((إذا عرف أن أصل الإيمان في القلب، فاسم الإيمان تارة يطلق على ما في القلب من الأقوال القلبية، والأعمال القلبية من التصديق والمحبة والتعظيم ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله، وتارة على ما في القلب والبدن جُعِلَا لموجب الإيمان ومقتضاه داخلًا في مسمَّاه))[١].

وذلك أن أعمال القلوب منفَّكة عن أعمال الجوارح، ولهذا أجمع العلماء على التفريق بينهما بقولهم: العبادات القلبية (الباطنة)، والعبادات البدنية (الظاهرة).

فقد يقوم في قلب المكلف من الأعمال القلبية وحده كالخوف والخشية، ولم يتلبس بعمل ظاهر، وقد يتلبس بعمل ظاهر كالزكاة والذبح والنذر، من غير استصحاب شيء من أعمال القلب.

لكن لا يمنع من تحقق شيء من مقامات القلوب في الأعمال الظاهرة في بعض الأحيان، وهذا من الكمال في التعبد، ولا يعني ذلك استلزام عدم صحة العبادة الظاهرة إلا بتحقيق غاية الذل ونهاية الخضوع، على ما يدعيه صاحب المسلك.

---

[١] - مجموع الفتاوى (٧/٥٥١).

وإنما التحقيق: أن العبادة الظاهرة - بل والباطنة- لا تصح إلا بأصل الإيمان، ولا تكمل إلا بشيء من مقامات القلوب، فإن أصل الإيمان هو ما يستلزم منه تحقق الأعمال القلبية والأعمال الظاهرة.

ومن ذلك أن القرآن الكريم ذكر كثيرًا من العبادات القلبية، ولا يوجد عن أحد من العلماء فسرها بغاية الذل ونهاية الخضوع، ولم يجعلوها وصفًا عامًا لها، حتى علماء العربية وغيرهم حين عرفوا العبادة بالخضوع والذل، أو من عبر بالغاية والنهاية، لم يقيِّدوا ذلك بالمعنى القلبي؛ وإنما جعلوه وصفًا لحقيقة التعبد لله تعالى.

ولهذا نص بعض العلماء على حقيقته في العمل الظاهر أصالة، قال الواحدي: ((وأصل السجود فِي اللغة: الخضوع والتذلل، وكل من ذَلَّ وخضع لما أمر به فقد سجد))[١].

وقال ابن الأثير: ((ومنه سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأَرض، ولا خضوع أَعظم منه))[٢]؛ ذلك لأَنَّ السُّجُود غَايَة التَّوَاضُع وَالْعُبُودِيَّة لِلَّهِ تَعَالَى[٣].

---

[١] - التفسير الوسيط، للواحدي (١/١١٩).

[٢] - النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٤٢)، وانظر: لسان العرب، لابن منظور (٣/٢٠٤)، وتاج العروس، للزبيدي (٨/ ١٧٢).

[٣] - شرح مسلم، للنووي (٢/٢٣٨)، وإكمال المعلم، للقاضي عياض (٢/٢٢٥).

وبعضهم جعل حقيقة الدعاء: هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه[1].

قال ابن رجب: ((ومن أنواع العبادات التي يظهر فيها الذل والخضوع لله عز وجل الدعاء... ومما يظهر فيه الذل رفع اليدين))[2].

فإذا تقرر ذلك:

فالسؤال هو: هل هذا القيد **(غاية الذل ونهاية الخضوع)** يُعَدُّ من أقوال القلب أم من أعماله؛ وإذا كان من أعمال القلوب، فهل هو فرد من أفرادها، أم هو يمثل كل الأعمال القلبية التي ذُكِرَتْ؟

أم كونها سمة للعبودية العامة للقلوب؟

والتحقيق كما سبق: أن الذل والخضوع هو من معاني أعمال القلب، وهو قريب من الخشوع والخَبْت والطمأنينة والاستكانة، يقول ابن القيم عن الإحسان والمراقبة: ((ومنها السكينة عند القيام بوظائف العبودية، وهي التي تورث الخضوع والخشوع وغض الطرف وجمعية القلب على الله تعالى بحيث يؤدي عبوديته بقلبه وبدنه، والخشوع نتيجة هذه السكينة وثمرتها، وخشوع الجوارح نتيجة خشوع القلب، وكلما اشتدت

---

[1] – فتح الباري، لابن حجر (١١/٩٥).

[2] – الخشوع في الصلاة (ص٤٦)، عن منهج ابن رجب في العقيدة، لعلي الشبل (ص٥٦٧).

هذه المراقبة أوجبت له من الحياء، والسكينة، والمحبة، والخضوع، والخشوع، والخوف، والرجاء ما لا يحصل بدونها، فالمراقبة أساس الأعمال القلبية كلها وعمودها الذي قيامها به))[١].

فهي عبودية مستقلة من جهة نفسها، وفي الوقت نفسه فهي أثر من آثار كمال التعبد؛ قال ابن رجب: ((فلا يصلح الذل إلا لله **بالعبادة والمسألة**، وذلك من علامات المحبة الصادقة، وهذا الذل وهذه المحبة لا تصلح إلا لله وحده، وهذا هو حقيقة العبادة التي يختص بها الإله الحق))[٢].

---

١ - إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٥٥-١٥٦).

٢ - نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨١).

- **تعريف ابن فورك للعبادة:**

يقول ابن فورك: (**هي الأفعال الواقعة على نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع لله، المتجاوز لتذلل العباد بعضهم لبعض**)[1].

ذكر صاحب المسلك تعريف ابن فورك على جهة الاستحسان له، ثم علَّق عليه بقوله: (**فتعريف ابن فورك للعبادة يُعَدُّ من أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة التي ذكرها المتقدمون من العلماء**) المسلك (١/٢٨٩-٢٩٠).

المناقشة:

قبل أن نضع البيان، فهنا سؤالات:

- لماذا اختار صاحب المسلك هذه التعريف لرجل غالي في أشعريته، ومرجئ في باب الإيمان والعبادة؟

- من هم العلماء المتقدمون الذين عرَّفوا العبادة بتعريف قاصر في الصياغة عن صياغة ابن فورك؟

وعليه: فإن هذا التعريف إنما هو في حقيقته جارٍ على طريقة الأشعرية المرجئة، فقد قرَّر فيه ابن فورك: أن الأفعال – ويريد بها العبادات الظاهرة، كالذبح، والنذر، والدعاء، والسجود، والطواف- مقيدة بـ(**نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع**)، فإذا انتفت تلك المعاني، أو ادُّعِيَ

---

[1] - الحدود، للباجي (١٢٣).

نفيها، فلا عبرة بالأفعال في نفسها، فلا تكون عبادة لله، ولا صرفها لغيره شركًا إلا بتلك المعاني!

وهذا القدر من الإرجاء يقول به الشيعة أيضًا، كما قرر الشيعي عبد الله دشتي فيقول: ((وأما إذا لوحظ العمل بمجرده، ومن دون أن يكون هناك تلازم بينه وبين عنوان التعبد، فمجرد فعله للغير لا يمكن أن يعد شركًا مع افتراض خلوه من نية العبادة لذلك الغير))[1].

فلم يجعل العمل الظاهر عبادة في نفسه، إلا بقصد العبادة والتعبد، وهو عين ما يشترطه صاحب المسلك؛ إذ يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى، فإنها لا تكون عبادة له...) المسلك (١/٣٤٤).

ومن نظر في كتاب ابن فورك المسمى بـ(شرح العالم والمتعلم) لعلم حقيقة هذا المزلق الخطير في تعريفه للعبادة؛ ومن ذلك يقول: ((العبادة طاعة مخصوصة، وهو أن يكون معها **خضوع وتذلل وتعظيم وتقرب، يعتقد معه الهيبة بالمعبود**))[2].

---

[1] – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (٢٣٨-٢٣٩).

[2] – شرح العالم والمتعلم (ص٢١٩).

فهو صريح في تقيد الفعل (**الطاعة**) بهذه القيود القلبية الاعتقادية؛ وهي الخضوع والتذلل، والتعظيم، واعتقاد الهيبة للمعبود، فإن تخلفت تلك المعاني فلا أثر للفعل المجرد في العبادة!

وقد أفصح ابن فورك عن حقيقة الإيمان في المدرسة الأشعرية بكونه المعرفة والتصديق وحقيقته عين هذه المعاني المذكورة في تقييد العبادة؛ فقد ذكر عن أبي الحسن الأشعري: أنه يقول بقول الصالحي من أن: ((الإيمان هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالى **خالقه ومدبره**... وأن **اعتقاده** أن الله تعالى هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالى، **وهذا هو التعظيم لله تعالى**، وهو **التوحيد له**))[1].

فتأمل كيف عاد الخضوع والتعظيم إلى محض الاعتقاد والمعرفة!

---

١ – مقالات الأشعري (ص١٥٤).

- **إشكال:**

عرَّف ابن كثير العبادة في الشرع بقوله: ((عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف))[1].

ونحو ذلك من كلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فهل هذا يتوافق مع ما قرره صاحب المسلك؟

- **الجواب:**

لا يخفى أن الاستدلال بمثل هذه المقدمات - دون إحكام فقه هذا الباب من جهة، والاقتصار على هذا القدر دون اعتبارٍ لحَدِّ العبادة المطرد في كلام العلماء من جهة أخرى- إنما هو من جنس كلام الخصوم، الذين يجادلون به أهل الحق، بل حتى الشيعة يزعمون: أن حقيقة العبادة نوع من الخضوع الخاص يترافق مع قصد قلبي عند العابد، **ولا نظر للعمل الخارجي الذي يتعبد به الإنسان في تحديد حقيقة العبادة**[2].

وعليه: فما حكم صرف العبادة للقبور؛ كالذبح والنذر والطواف والاستغاثة والسجود ونحوها، هل هو شرك في نفسه، أم لابد من تطبيق كلام ابن كثير ونحوه على حدِّ زعم المخالف، من أنها لا تكون شركًا إلا بقيد كمال المحبة والخضوع؟

---

[1] - تفسير القرآن العظيم (١/١٣٤).

[2] - الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني، للشيعي عبد الله دشتي (ص١٦٣).

وهل هذا هو مراد ابن كثير وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ونحوهم في حدِّهم للعبادة؟

أم أن مرادهم كمال التعبد لله تعالى بخصوصه، بذكر لوازم العبادة التي أمر الله بها في نصوص الشريعة؛ كما يقول ابن القيم: ((العبودية التي قامت على ساقين لا قوام لها بدونهما: غاية الحب، مع غاية الذل. هذا تمام العبودية، وتفاوت منازل الخلق فيها بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين))[1].

فتأمل قوله: **(هذا تمام العبودية)**، فهل يفهم المخالفون منه أن الشرك لا يكون إلا يتحقق كماله؟

لا يخفى أن الأئمة إذا ذكروا الشرك، فإنهم يحدُّونه بصرف العبادة لغير الله من غير قيد ولا شرط، فيقول ابن كثير: ((الشرك أن يعبد مع الله غيره))[2]، وكما سيأتي النقل عن أهل العلم في حدِّه وضبطه.

فالذي يسجد للقبر، وينذر ويذبح له، ويستغيث به، ويطوف حوله، فقد عبد مع الله غيره.

فإين غاية المحبة وكمال الخضوع والخوف؟

---

[1] – الداء والدواء (ص١٣٦).

[2] – تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/٣٥٨).

المبحث الثاني:

العبادة عند أهل العلم

ولأجل أن ندرك تلك المفارقات بين ما يقرره صاحب المسلك في هذه القضية الخطيرة، وبين ما انضبط عند أهل العلم، نجد أن العلماء قد ضبطوا العبادة برسم الشارع لها في نصوص الوحي، وهو ما ذكره ابن تيمية بقوله: ((**العِبَادَة هِيَ اسْم جَامع لكل مَا يُحِبهُ الله ويرضاه من الْأَقْوَال والأعمال الْبَاطِنَة وَالظَّاهِرَة**))[1].

ولا يُعْرَف ذلك إلا بما شرعه الله لعباده، وإليك شيءٌ يسيرٌ من كلام الفقهاء للعبادة؛ قال الماوردي: ((العبادة ما ورد التعبُّد به قربة لله))[2]، أي: ما ورد به النص الشرعي فيما أمر الله به، فهو قربة لله تعالى.

ويقول ابن هبيرة: ((إن معنى العبادة امتثال أمر المعبود))[3].

وقال ابن حجر: ((المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي))[4].

---

١ - العبودية (ص٤٤).

٢ - الحاوي الكبير (١٣٤/١).

٣ - الإفصاح عن معاني الصحاح (٢٥٢/٥).

٤ - فتح الباري، لابن حجر (٣٣٩/١١).

ويقول ابن مفلح: ((ما لم يعلم إلَّا من الشارع فهو عبادة، كصلاة وغيرها))[1].

وقال المجد ابن تيمية: ((كل ما كان طاعة لله ومأمورًا به، فهو عبادة عند الحنابلة، والمالكية، والشافعية))[2].

وقال الزركشي: ((العبادة: هي الطاعة للَّه تعالى، والطاعة موافقة الأمر))[3].

وقال المقريزي –عن العبادة–: ((التحقيق بما يحب الله ورسوله ويرضاه))[4].

والمحصل: ما قاله الرازي: ((إن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجَرَّد أمر اللَّه تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب، وجميع أعمال الجوارح))[5].

فكلها في معنى تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية الجامع لماهية العبادة، وقد أخذ به العلماء بعده، وانضبطت مسالكهم في تحديد حقيقة الشرك ومسائله.

---

[1] – الفروع، لابن مفلح (١٠٤/١).

[2] – المسوَّدة في أصول الفقه، للمجد بن تيمية (ص:٥٧٦).

[3] – البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٢٣٧/١).

[4] – تجريد التوحيد، للمقريزي (ص:٣٥).

[5] – مفاتيح الغيب، للرازي (٧٥/١٠)

ولا يشكل على هذا التعريف ما سمَّاه الشارع ببعض مسمياتها من الأعمال العادية، كمحبة المخلوق، والخوف منه، والدعاء والاستعانة ونحو ذلك، على ما سيأتي بيانه في الأفعال المحتملة.

الفصل الرابع:

ماهية شرك العبادة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:

ماهية شرك العبادة عند صاحب المسلك

المبحث الثاني:

ماهية شرك العبادة عند العلماء

المبحث الأول:

ماهية شرك العبادة عند صاحب المسلك

سبق أن صاحب المسلك حصر شرك العبادة في المعنى القلبي، حيث يقول: (معنى **الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**، سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد). تحقيق الإفادة (ص١٤).

فحقيقة شرك العبادة عنده محصورة في المعنى القلبي فقط، وأما العمل الظاهر كالذبح للقبر، والاستغاثة به والطواف حوله، فلا يتعلق به الشرك، ولهذا لم يكن تعريفه للشرك هنا مطلقًا – مع فساده لو كان كذلك – وإنما خصَّه بشرك العبادة، فتأمل!

ولهذا اطرد تقييده لشرك العبادة بالمعاني القلبية، فلا يرى صرف العبادة – كالذبح، والسجود والنذر والاستغاثة والطواف– للقبور والأموات بمجرده شركًا، إلا بنية العبادة والتنسك تارة، أو قيام غاية الذل ونهاية الخضوع في قلب الفاعل تارة أخرى.

وتأمل ما يقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) المسلك (٢/٢٧).

وهذا نص صريح من أن (**الذبح**) ليس بمجرده عبادة في نفسه، وإنما دلالة على العبادة؛ حيث قرر أن حقيقة العبادة وجوهرها مخصوص بالمعنى القلبي، وهو غاية الذل ونهاية الخضوع.

ويقول عن النذر: (فمن صرفه لغير الله **بصورة تتضمن معنى التعبد**، فهو واقع في الشرك الأكبر) المسلك (٢/١٠٢).

وهنا كذلك يقرر: أن النذر ليس بشرك في نفسه إذا صرف لغير الله، كمن نذر للقبر، إلا إذا قصد به التعبد، ونُوِيَ به العبادة.

وسيأتي ذكر كثير من هذه النصوص عنه في تقييده شرك العبادة بالمعنى القلبي، في حديثنا عن مناطات شرك العبادة.

ولربما يقال: إن صاحب المسلك قد عرف الشرك على جهة العموم بقوله: (**هو جعلُ شيءٍ من خصائص الله لغير الله تعالى، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها**). المسلك (١/٢١٣-٢١٤).

والخصائص هي الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، وإذا كان الأمر كذلك فهو تعريف مستقيم وجامع للشرك!

والجواب:

يقال: إن هذا التعريف من جهة تراكيبه صحيح لا غبار، ويقابله التوحيد فقد عرَّفه صاحب المسلك بقوله: (**هو إفراد الله تعالى بما يختص**

به من الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، ونفيها عما سواه) (١/١٨).

وبهذا يتبين على جهة القطع أن الشرك صرف خصائص الله إلى غير الله، وهذه الخصائص تتعلق بربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته.

وكل ذلك لا إشكال فيه من جهة إطلاقه، وإنما يقال على التفصيل:

الأول: شرك في خصائص الربوبية، كمن اعتقد أن غير الله يضر وينفع استقلالًا.

الثاني: شرك في خصائص الألوهية، كمن صرف العبادة لغير الله، كالذبح والنذر ونحوها.

الثالث: شرك في خصائص الأسماء والصفات، كمن وصف المخلوف بصفات الخالق على الوجه الذي اختص به دون غيره، وهذا النوع لا يخفى دخوله في خصائص الربوبية.

فإذا تقرر ذلك: فإن صاحب المسلك؛ قد تلاعب بهذا التعريف من وجهين:

الأول: تقييده لشرك العبادة بنسبة الخصائص على الإطلاق والعموم، فيقول: ((كل صورة دلت على أن **الدعاء** للمخلوق متضمن

لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات إلى المخلوق))[1].

ويقول أيضًا: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...) المسلك (٩٢/٢).

وهذا التقييد خطأ فاحش، وإفساد لحقيقة شرك العبادة؛ وذلك أن صرف العبادة لغير الله، كالنذر للقبور، والذبح لها، والاستغاثة بها، والطواف حولها، حقيقته جعل خصائص الألوهية لغير الله، ونسبتها إلى المخلوق.

فلا يصح أن يقال: النذر للقبور والأموات لا يكون شركًا، إلا بنسبة خصائص الألوهية، وعليه ينصرف تقييد شرك العبادة هنا ضرورةً إلى اعتقاد الربوبية في المخلوق.

وهذا هو عين قول القبوريين الذين لا يرون شرك العبادة متحققًا إلا باعتقاد الربوبية في المخلوق، وبهذا فهو مفارق لأهل العلم من أهل السنة ومن سلك طريقهم؛ فإنهم يعرفون الشرك مطلقًا بعبادة غير الله.

---

١ - المسلك (١٤٧/٢).

يقول ابن حجر: ((عُرْفُ الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد))[1].

وقد عرف التوحيد بقوله: ((المراد بالعبادة التوحيد، والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين))[2].

فتحصل من ذلك: أن الشرك في مقاصد الشريعة، وكلام العلماء، هو **صرف العبادة لغير الله**، لكون التوحيد هو إفراد الله بالعبادة.

قال أبو حيان: ((وأول التكاليف هو إفراد الله بالعبادة، وأن شأن الأنبياء عربهم وعجمهم هو الدعاء إلى عبادة الله))[3].

وقال الرازي (٦٠٦): ((وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء))[4].

والمناسبة: أن التوحيد هو إفراد الله بالعبادة، وهو يقابل الشرك في نصوص الشرع، فنتج **أن الشرك صرف العبادة لغير الله.**

وليس مرادهم –قطعًا– نفي ما تضمنته الكلمة من توحيد الربوبية؛ بل المعنى: إفراد الله بها اعتقادًا متعلقًا بربوبيته، وعملًا متعلقًا بعبوديته؛ لأن لفظ العبادة يصح أن ينسب إلى إفراد الله[5].

---

[1] – فتح الباري (١/٦٥).

[2] – فتح الباري (١٣/٣٥٤).

[3] – البحر المحيط (٨/٢٤٨).

[4] – مفاتيح الغيب (١٤/٣١٣).

[5] – البحر المحيط، لأبي حيان (٤/٦٨٢).

فيشمل الاعتقادات والأعمال، ولذا فالإيمان الشرعي: قول وعمل وعقيدة[1].

وبهذا رجع صاحب المسلك إلى تعريف العلماء بعد اضطرابه كثيرًا، من حيث لا يشعر، فقال: عند كلامه عن الفرق بين الكفر والشرك-: (**والشرك: هو أن يعبد مع الله أحدًا سواه**). المسلك (١/٢١٩).

الثاني: أن شرك العبادة لا يتحقق عند صاحب المسلك بمجرد صرفها لغير الله، وإنما بالمناط القلبي كما صرح بذلك كثيرًا، وعلى المثال لا الحصر، يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له) المسلك (١/٣٤٤).

ولأجل هذا حصر شرك العبادة في المعنى القلبي المحض، فيقول: (معنى **الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**، سواء اعتُقِد فيه شيء من الربوبية أو لم يُعتَقَد). تحقيق الإفادة (ص١٤).

وسيأتي الكلام على الخصائص البيان الجلي في هذه القضية.

---

[1] - الإيمان، لأبي عبيد (ص: ٩)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر (١ / ٨١)، شرح السنة، للبغوي (١/٣٩).

المبحث الثاني:

ماهية شرك العبادة عند العلماء

من خلال ما سبق ذكره في تعريف شرك العبادة عند صاحب المسلك وحصره بـ(**صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**). الإفادة (ص١٤). إضافةً إلى تعريفه للعبادة بقوله:

يقول صاحب المسلك: (إن **حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة). المسلك (١/٢٨٢-٢٨٣).

يتبين الأمر بجلاء أن صاحب المسلك يقرر أن حقيقة الشرك ليست في مجرد صرف العمل الظاهر لغير الله، وإنما في صرف المعنى القلبي؛ لأن غاية الذل ونهاية الخضوع نصٌّ بكونه مخصوصًا بالمعنى القلبي.

فالذبح للقبر، والنذر له، والاستغاثة به، والطواف حوله، لا يكون شركًا إلا بالمعنى القلبي المذكور.

وعليه: فإننا نلاحظ أن هذا الخلل العقدي الفادح، إنما كان منشأه عند صاحب المسلك في الاستغراق فيما ذكره علماء اللغة في حد العبادة بقولهم: الْعِبَادَة فِي اللُّغَة: الخضوع والذل[1].

---

[1] - ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (٢/٥٠٣)، وتهذيب اللغة، للأزهري (٢/١٣٨).

وبعضهم عبَّر: بغاية التذلل[1].

فانعكس ذلك عنده فنتج أن الشرك في العبادة يكون بصرف هذا القدر من المعنى لغير الله.

وهو فهمٌ لم يقل به أحد، ولهذا نجد علماء الأمة أطبقوا على تعريف الشرك باتخاذ مع الله شريكًا معبودًا، فقال أبو جعفر النحاس (٣٣٨): ((وإنما المشرك من **عبد وثنًا مع الله** - جل وعز- **فأشرك به**))[2].

وقال أبو أحمد القصاب (٣٦٠): ((الشرك على وجهين: فشرك في طاعة، وشرك في كفر وعبادة؛ وهو **فعل الكفار في عبادة الأصنام**))[3].

وقال الماوردي- عن الشرك-: ((لأنه ينطلق على من **جعل لله شريكًا معبودًا**))[4].

---

[1] - المفردات في غريب القرآن (ص٣١٩).

[2] - الناسخ والمنسوخ (ص١٩٧).

[3] - النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٤٥٩/١).

[4] - الحاوي الكبير (٣٢٦/١٤).

وقال الرازي: ((لا معنى للشرك إلا أن **يتخذ الإنسان مع الله معبودًا**، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك))[١].

وقال أبو حيان: ((لأن الشرك هو أن **يتخذ مع الله معبودًا**؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم))[٢].

وقال ابن تيمية: ((والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو **عبادة غيره من المخلوقات**، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين))[٣].

وقال ابن كثير: ((وهذا هو الشرك الأعظم، وهو أن **يعبد مع الله غيره**))[٤].

وقال النووي: ((فيخص **الشرك بعبدة الأوثان** وغيرها من المخلوقات مع اعترافهم بالله – تعالى- ككفار قريش))[٥].

---

١ – مفاتيح الغيب (٢٨/١٦).

٢ – البحر المحيط (٤٠٢/٥).

٣ – الفتاوى الكبرى (٥٦٤/٦).

٤ – تفسير القرآن العظيم (٣٥٨/٤).

٥ – شرح صحيح مسلم (٧١/٢).

ومما ذكره السنوسي الأشعري: أن من أصول الشرك المجمع عليه: ((شرك التقريب، وهو **عبادة غير الله ليقرِّبَ إلى الله زلفى**، كشرك متقدمي الجاهلية، وشرك التقليد: **وهو عبادة غير الله تبعاً للغير**، كشرك متأخري الجاهلية))[1].

فجعل علة الشركية في النوعين هو عبادة غير الله تعالى.

وهذا ما ذكره الله في كتابه؛ بقوله: ﴿ **سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا** ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ثم فسَّر شركهم بعبادة غيره، فقال سبحانه: ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا** ﴾ [النحل: ٣٥]. وهو كثير في كتاب الله تعالى، بل هو عين ما فسَّره رسول اللَّه – صلى الله عليه وسلم- بقوله: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ**»[2].

ومعناه: أن اتخاذ الإنسان إلهًا غير خالقه المنعم عليه، مع علمه بأن ذلك المتخذ ليس هو الذي خلقه، ولا الذي أنعم عليه[3].

ويقول الشيخ الفقيه ابن سعدي: ((فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به من الشارع فصرفه لله وحده توحيد وإيمان، وصرفه

[1] – شرح المقدمات السنوسية (ص٣٣).

[2] – صحيح البخاري رقم (٤٤٧٧) ومسلم (٢٦٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

[3] – المفهم، للقرطبي (٤٣/٢).

لغيره شرك وكفر، فعليك بهذا الضابط للشرك الأكبر الذي لا يشذ عنه شيء كما سبق))[1].

وهكذا لو تتبعنا أقوالهم؛ فإنها لا تخرج عن هذا المعنى المنضبط، وهو (**صرف العبادة لغير الله**) وبهذا نعلم أن ما قرره صاحب المسلك من بيان حقيقة شرك العبادة مخالف لنصوص الوحي ومقاصده، ولما قرره أهل العلم قديمًا وحديثًا.

---

[1] - القول السديد في مقاصد التوحيد، لابن سعدي (ص:١٦).

الفصل الخامس:
تقسيم الأفعال إلى عبادة محتملة وعبادة محضة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول
تقسيم الأفعال إلى عبادة محتملة وعبادة محضة

المبحث الثاني
مناطات شرك العبادة عند صاحب المسلك

المبحث الأول:

تقسيم الأفعال إلى عبادة محتملة وعبادة محضة:

يقول صاحب المسلك: (**الأفعال التي يقع بها التعبد نوعان:**

الأول: أفعال هي عبادة محضة، **وهي الأفعال التي لم ترد في الشريعة إلا متعبدًا بها**، كالصلاة، والصيام، والحج، والوضوء، والتسبيح وغيرها؛ وهذه العبادات المحضة **دالة على غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة**.

الثاني: أفعال محتملة، وهي الأفعال التي تكون في بعض صورها عبادة لله، وفي بعض صورها ليست عبادة، **ويجوز فعلها من أجل المخلوقين**، كالسجود، والقيام، والذبح، والحب، والخوف، والسؤال، والدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والتقرب، والحمد، والشكر، والقنوت وغيرها من الأفعال، وهذه **ليست دالة على غاية التذلل والخضوع بنفسها**). المسلك الرشيد (١/٣٣٥-٣٣٦).

المناقشة:

لا يخفى أن الشريعة جاء فيها أن بعض الأعمال تختلف بحسب طبيعتها ومناطاتها المتعلقة بها، فتكون عبادة في حال، وفعلًا عاديًّا في

حال، وأقرب مثال في ذلك الخوف، فهو عبادة في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وهو فعل عادي بحسب الطبيعة والجبلة، كقوله تعالى عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ﴾ [القصص: ١٨].

وكذا العلماء تكلَّموا عن هذه الأفعال بخصوصها، وجعلوا لها مناطات تختلف بحسب أحوالها وأحوال المتلبسين بها، مع إحكامهم للأصل العام وهو حد العبادة بما ورد التعبُّد به قربة لله[١]؛ ولم يعلم إلَّا من الشارع[٢].

وعليه:

الأول: لم يُقَسِّم العلماء هذا التقسيم الذي ذكره صاحب المسلك، ولم يجر عليه عمل العلماء، يقول ابن تيمية: ((فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال))[٣].

---

١ - الحاوي الكبير (١/١٣٤).

٢ - الفروع (١/١٠٤).

٣ - مجموع الفتاوى (١/٩٨).

وقبله أبو هلال العسكري (٣٩٥) يقول: ((وَالطَّاعَة ... وَتَكون للخالق والمخلوق، وَالْعِبَادَة لَا تكون إِلَّا للخالق))[١].

وإنما استعمل هذا التقسيم القبورية، ليدخلوا كثيرًا من الطقوس الشركية تحت مسمى الأفعال المحتملة، والتي لا تكون شركًا إذا صرفت للقبور والأموات إلا بمناطات قلبية، ومعانٍ اعتقادية.

وقد أقر صاحب المسلك بأن من مناطات القبوريين استعمالهم لهذه الطريقة بقوله: (**الاعتماد على الأفعال المحتملة**) تحقيق الإفادة (ص١٩٨).

ولهذا يقول الصوفي الأشعري عثمان النابلسي: ((إن الطواف فعل خضوعي يصح أن يكون مظهرًا للعبادة، ولا يكون عبادة وصرفه للمخلوق شركًا إلا إذا **قصد الطائف التعبد أو اعتقد في المخلوق خصائص الربوبية والإلهية**))[٢].

ولهذا تشابهت طريقتهم بطريقة الشيعة، حيث يقول الشيعي عبد الله دشتي: ((**الأفعال المتمحضة في العبادية، وغير المتمحضة فيها**، إذا

---

[١] – الفروق اللغوية (ص٢٢١)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١١٢٣/٢).

[٢] – تقسيم التوحيد (ص١٠٥)، وانظر: (ص١٢٦).

كان العبادية لازم ذاتي للعمل بحيث لا يمكن التفكيك بين العمل والتعبد، وبمعنى آخر لا يقع هذا العمل إلا على نحو التعبد ولا يمكن أن يقع على نحو آخر))[١].

يريد بذلك أن المعنى العبادي المؤثر في ضابط العبادة، تارة يكون لازمًا للفعل كالصلاة، وتارة ليس بلازم؛ كالذبح والنذر والاستغاثة وغيرها من الأفعال غير المحضة، فلا تكون عبادة إلا بقصد العبادة.

ولو قيل: إن هذا التقسيم إنما هو من جنس الاصطلاحات العلمية، ولا مشاحة فيها.

قيل: إن الاصطلاحات لا مشاحة فيها؛ إذا لم تتضمن مفسدة[٢]. ولهذا فإن هذا التقسيم يتضمن مفاسد، ولهذا لم يعتنِ به العلماء مع كونهم اصطلحوا على تقسيمات كثيرة من غير نكير، لما لم يترتب عليها شيء من الفساد.

الثاني: أن ثم فرقًا بين هذا التقسيم الذي أصلَّه صاحب المسلك؛ وبين ما أشار إليه بعضهم من أن بعض مسميات العبادة قد تكون عبادة محضة، وقد تكون ما ليس كذلك؛ ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن

---

١ – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢٣٦).

٢ – مدارج السالكين (٣/٢٨٦).

تيمية: ((السجود على ضربين سجود عبادة محضة، وسجود تشريف))[1].

فهذا تقسيم خاص ببعض الآحاد وليس عامًا؛ إذ في الوقت نفسه؛ يقول: ((فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال))[2].

وكذا ما يذكره كثير من العلماء في التفصيل في المحبة والخوف، والدعاء ونحو ذلك بين ما يكون عبادة، وفعلًا عاديًّا، فإن هذا ليس تقسيمًا في نفسه، وإنما هو في حقيقته معاملة هذه الأفراد بحسب ما يليق بها من الأحكام والأوصاف، وهو شبيه بالاستثناءات.

الثالث: أن هذا التقسيم، يتضمن نوعًا من الإشكاليات:

الأولى: أن هذا التقسيم ليس له ضابط معتبر في التفريق بين فعل وآخر، وما أشار إليه صاحب المسلك بقوله عن الفعل العبادي المحض: **(ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا بها)** ليس كافيًا!

إلا إذا قصد بها الطريقة الشرعية والتي عليها العلماء كما سبق؛ فيكون الأصل في الفعل العبادي ما ورد به في الشرع متعبدًا، ثم يستثنى

---

[1] – مجموع الفتاوى (٣٦١/٤).

[2] – مجموع الفتاوى (٩٨/١).

منه بعض الأعمال بحسب نصوص الشريعة، كالدعاء بجميع أنواعه، والخوف، والمحبة وغيرها.

وهذه الطريقة لا شك في اعتبارها، وإن ذُكِرَتْ في قالب التقسيم الاصطلاحي المذكور فلا إشكال؛ لكنَّه لم يسلكها أصلًا، وإنما جعل التقسيم منفكًا عن أصول الشريعة ومقاصدها، بل قرره بمناطات تعود عليها بالإبطال.

الثانية: أنه أشار في تقسيمه هذا أن المعتبر في التفريق هو نصوصُ الشريعة، فقال – عن الفعل العبادي المحض-: **(ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا بها)**. ومفهومه عن الفعل المحتمل يكون:

الأول: ما لم يرد في الشريعة متعبدًا.

وهذا الوصف غير مراد؛ وإلا لدخلت الأفعال العادية، التي لم ترد في الشرع إلا على جهة الإباحة المحضة، كقوله تعالى: ﴿ **فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ** ﴾ [الملك: ١٥]، فلا يمكن أن يقال: إن الأكل من الرزق فعل محتمل، قد يراد به التعبد، وقد يراد به الفعل العادي؛ لأن حقيقته فعل عادي محض، لا يتعلق به التعبد إلا من جهةٍ منفَكَّة عنه كاتخاذه وسيلة؛ وهي قلب نية المباح كما هو معلوم عند الفقهاء.

الثاني: ما ورد في الشريعة متعبدًا وغير متعبد، أو(وعاديًا).

وهذا صحيحٌ؛ إذ معناه: أن الفعل لا يحكم عليه بكونه محتملًا إلا إذا ورد التعبد به في نصوص الشريعة ابتداء، كما سبق في مثال الخوف.

ولو اعتبر صاحب المسلك هذه الطريقة، فإنه يسلم من الاضطراب، ولكنه لم يعتبرها؛ ولعل ذلك أوتيه من جهة سوء الفهم أو القصد، ولهذا يقول: (وكذلك الاستغاثة والدعاء والذبح وغيرها من الأفعال المحتملة، فهذه الأمور **تواردت مقالات العلماء** على أنها قد تكون عبادة في بعض الأحوال، فلا يجوز صرفها إلا لله تعالى، وقد لا تكون عبادة، فيجوز تعلقها بالمخلوق). (٣/١٥١-١٥٢).

فليس المرجع عنده نصوصُ الشريعة المحكمة المعصومة، في التفريق بين الأمرين فحسب؛ وإنما بما وقف عليه من كلام بعض الأعيان – فيما يزعمه- ولهذا وقع في اتباع الزلات، واعتماد المتشابهات، وتحريف المقاصد!

فإذا تقرر ذلك: فإن هذه طريقة تورث الاضطراب في هذا التقسيم، ولأجلها لم يُحكِم له القول، حيث جعل بعض العبادات المحضة من جنس الأفعال المحتملة؛ كالنذر، والحلف، والطواف، بل إن في تمثيله لكِلَا النوعين، يظهر أن العبادات المحضة قليلة جدًا، والمحتملة أكثر منها

بكثير، حتى قال: ((وهذا النوع من الأفعال **لا يكون في الأصل إلا من الفروع**))[1].

فلم يذكر في العبادات المحضة إلا الصلاة، والصيام، والحج، والتسبيح، والوضوء، حتى الزكاة لم يتعرَّض لها بالذكر، وإلا فإن ذكرها هنا ضروريٌّ تتميمًا لأركان الإسلام الأربعة، والمناسبة في عدم ذكره لها: هو أن الزكاة فعل عباديٌّ محض، لا يتضمن تلك المعاني القلبية المفرقة بين فعل وآخر بحسب دعواه!

بمعنى: أن من دفع الزكاة – ممتثلًا أمر الله– فهو عابد لله تعالى، ولو لم يقم في قلبه غاية الذل ونهاية الخضوع، بل حتى لو لم ينوِ التعبد والتنسك، فهو عابد لله تعالى، وعبادته مجزية، وإنما الإشكال في الأجر فحسب، وهو شأن آخر!

ولا يستطيع صاحب المسلك أن يجعلها دالة في نفسها على غاية الخضوع ونهاية الذل طردًا لقانونه الذي قرره، وإنما تدل على العبودية بمجرد امتثال الأمر؛ وإن لم يقم في قلب الفاعل حقيقة الخضوع والذل، فضلًا عن نهايته وغايته؛ فإن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجَرَّد أمر اللَّه تعالى بذلك[2].

---

١ – تحقيق الإفادة (ص٤٤).

٢ – مفاتيح الغيب، للرازي (٧٥/١٠).

وهو ما أشار إليه الزجاجي بقوله: ((أن يخضع له ويذل موجبًا له ذلك على نفسه، ومقرًا له بأن مخالفة ذلك لا تسعه ديانة))[1].

فإن الخضوع والذل هنا إنما هو فعل ما أمر الله كالصلاة مثلًا، وامتثال الأمر الشرعي بها حقيقته التدين بها لكونها واجبة في حق العبد، لا يجوز له مخالفتها.

الثالثة: أن هذا التقسيم بهذا الترتيب إنما هو إحالة إلى غير منضبط، تنبني عليه منازعة من وجهين:

المنازعة الأولى: منازعة أهل الحق له في آحاد هذه الأفعال؛ فإذا زعم أن النذر فعل محتمل، نازعوه بكونه عبادة محضة، وحينئذ: فما هو الفيصل في ذلك؟

لننظر ماذا يقرر صاحب المسلك في **النذر**؛ فيقول: (**إن النذر من الأفعال المحتملة**) (٧٨/٢).

ويقول: (ولم يأت في النصوص الأمر بالنذر أو الحث عليه، بل جاء فيها النهي عنه والتحذير منه، وإنما الذي جاء فيها مدح الموفين به، ولأجل هذا يقول ابن تيمية: (النذر في نفسه ليس بطاعة).

فلا يصح بناء على ذلك أن يقال: **النذر عبادة، وكل من صرف العبادة لغير الله فهو واقع في الشرك**) (٨١/٢-٨٢).

---

١ – اشتقاق أسماء الله (ص٣٠).

المناقشة:

الأول: لا يخفى أن أهل العلم متفقون أن النذر منهي عنه، كما نقله عن شيخ الإسلام، ولكن هذا النهي باتفاق العلماء لا يدل على أن النذر ليس من جنس العبادات، ولا يجري مجرى السيئات؛ إذ لو لم يكن عبادة، لكان التقرب به إلى الله بدعة.

ولهذا لما نذر أبو إسرائيل: أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم فقال النبي - صلى الله عليه وسلم-: « **مره فليتكلم وليستظل وليقعد، وليتم صومه**»[1].

نهاه عنها إلا الصيام؛ فإنه عبادة مقصودة من وضع الشارع؛ بخلاف (القيام، وترك الاستظلال من الشمس، والإمساك عن الكلام)؛ فإنها ليست عبادات من وضع الشارع؛ قال الخطابي: ((فأمره أن يترك ما ليس بطاعة من القيام في الشمس، وترك الكلام، وترك الاستظلال بالظل؛ وذلك لأن هذه الأمور مشاق تتعب البدن وتؤذيه، وليس في شيء منها قربة إلى الله))[2].

---

[1] - صحيح البخاري رقم (٦٧٠٤) عن ابن عباس.

[2] - معالم السنن، للخطابي (٤/٥٨-٥٩)، ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٦٣/٦)، والإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة (١٩٥/٣).

وقال ابن عبد البر: ((وفيه دليل على أن السكوت عن المباح، أو عن ذكر الله ليس من طاعة الله، وكذلك الجلوس للشمس، وفي معناه كل ما يتأذى به الإنسان مما لا طاعة فيه بنص كتاب أو سنة، وكذلك الحفا وغيره مما لم ترد الشريعة بعمله لا طاعة لله فيه ولا قربة، وإنما الطاعة ما أمر الله به ورسوله بالتقرب بعمله إلى الله تبارك اسمه))[١].

ويقول الشاطبي: ((والتعبد بالقيام في الشمس، أو بالصمت من غير كلام أحد، فالترغيب في مثل هذا لا يصح؛ إذ لا يوجد في الشرع، ولا أصل له يرغب في مثله، أو يحذر من مخالفته))[٢].

وهذا قدر واضح، إذ لو كان النذر منهي عنه على المعنى الذي قرره صاحب المسلك، لكان حكمه في الأصل غير معتبر، فلم يميز الشارع بين طاعة وغيرها.

وأما ما جاء بخصوص النهي عنه كما في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم– قَالَ: « **إِنَّ النَّذْرَ لاَ يُقَرِّبُ مِنِ ابْنِ آدَمَ شَيْئًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ قَدَّرَهُ لَهُ وَلَكِنِ النَّذْرُ يُوَافِقُ الْقَدَرَ فَيُخْرَجُ بِذَلِكَ مِنَ الْبَخِيلِ مَا لَمْ يَكُنِ الْبَخِيلُ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَ**»[٣].

---

١ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٢/٦٢).

٢ – الاعتصام، للشاطبي (١/٢٩١).

٣ – صحيح مسلم رقم (٤٣٣١).

وفي رواية: « **لاَ تَنْذُرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لاَ يُغْنِى مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ**»[1].

فالنهي عن النذر لم يكن متعلقًا بأصله، وإلا لكان فعله معصية، قال ابن الأثير: ((وقد تكرر في أحاديثه ذكر النهي عنه، وهو تأكيد لأمره، وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل، لكان في ذلك إبطال حكمه، وإسقاط لزوم الوفاء به، إذ كان بالنهي يصير معصية، فلا يلزم))[2].

وقال أبو عبيد: ((وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو أن يكون مأثمًا، ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفى به ولا حمد فاعله، ولكن وجهه عندي تعظيم شأن النذر وتغليظ أمره، لئلَّا يتهاون به فيفرط في الوفاء به، ويترك القيام به))[3].

وهذا يفيد أن النهي ليس من جنس المنهيات التي بفعلها يحصل العصيان، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّى نَذَرْتُ فِى الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. قَالَ « **فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ**»[4].

---

[1] - صحيح البخاري رقم (٦٦٠٨)، ومسلم (٤٣٢٩).

[2] - النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٩/٥).

[3] - ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٥٧٧/١١).

[4] - صحيح البخاري رقم (٢٠٣٢)، ومسلم (٤٣٨٢).

وهذا فيه إقرار من الشريعة على إنشائه ابتداءً، وهو يصدق فيه حد العبادة؛ إذ لو كان عصيانًا لما أقرته الشريعة ابتداء، لا سيما إذا كان النذر مبرورًا.

قال البيضاوي: ((من عادة الناس تعليق النذور على حصول المنافع ودفع المضار، فنهي عنه، فإن ذلك فعل البخلاء، إذ السخي إذا أراد أن يتقرب إلى الله تعالى استعجل فيه، وأتى به في الحال، والبخيل لا تطاوعه نفسه بإخراج الشيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولًا، فليتزمه في مقابلة ما سيحصل له، ويعلقه على جلب نفع أو دفع ضر))[1].

ومن هنا فرق أهل العلم بين نذر المجازاة، والنذر المبرور؛ قال بن دقيق العيد: ((وفيه إشكال على القواعد؛ فإنها تقتضي أن الوسيلة إلى الطاعة طاعة؛ كما أن الوسيلة إلى المعصية معصية، والنذر وسيلة إلى التزام القربة، فيلزم أن يكون قربة، إلا أن الحديث دل على الكراهة. ثم أشار إلى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه، وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة))[2].

---

[1] – تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/٤٤٣).

[2] – ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١١/٥٧٨).

وهذا ما ورد لأجله النهي؛ من جهة المجازاة، فسماه بخيلًا، والحامل له ما يرجوه من المنافع ودفع المضار وهو متعلق بالقدر؛ فالنذر بهذا الوصف ليس طاعة محضة؛ لأنه لم يقصد به خالص القربة؛ وإنما قصد أن ينفع نفسه، أو يدفع عنها ضررًا بما التزمه[١].

قال المازَري (٥٣٦): ((إن الناذر لـمَّا لم يبذل ما بذَل مِنَ القربة إلا بشرط أن يُفعل له ما يختار، صار ذلك كالمعاوضة التي تقدح في نية المتقرب، ويذهب الأجر الثابت للقربة المجردة – ثم قال عن حديث الباب– وهذا كالنص على هذا التعليل؛ لأنه أَخبر – صلى الله عليه وسلم – أن موافقة القدر تُخرج منه ما لم يرد أن يخرج، وأن النذر ليس هو الجالب للقدر))[٢].

ولنتأمل ما ذكره ابن حجر (٨٥٢) بقوله: ((ولما نقل ابن الرفعة عن أكثر الشافعية كراهة النذر، وعن القاضي حسين المتولي بعده والغزالي أنه مستحب؛ **لأن الله أثنى على من وفى به**، ولأنه وسيلة إلى القربة فيكون قربة، قال يمكن أن يتوسط فيقال: الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة، وأما نذر التبرر فهو قربة محضة؛ لأن للناذر فيه غرضًا

---

١ – فتح الباري، لابن حجر (١١/٥٧٨).

٢ – المعلم بفوائد مسلم (٢/٣٦٠)، وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٥/٣٨٨).

صحيحًا، وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب، وهو فوق ثواب التطوع))[1].

والمحصل: أن صاحب المسلك لا يرى النذرَ عبادةً فيما نص عليه قبل، ولكنه عدل عن الإفصاح بذلك إلى أن النذر من الأفعال المحتملة لكونه كافيًا في تقرير مذهبه.

الثاني: قوله: (فلا يصح بناء على ذلك أن يقال: **النذر عبادة، وكل من صرف العبادة لغير الله فهو واقع في الشرك**).

لما كانت عنده المقدمة خاطئة، كانت النتيجة أشد خطأ، وأفحش قبحًا؛ إذ ليس أحد من أهل العلم يقول إن النذر لغير الله – كمن نذر للقبور والأموات– لا يكون شركًا، إلا بالمعاني القلبية.

ولهذا فيقول صاحب المسلك: **(كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...)** (٩٢/٢).

وهذا المسلك مخالف لإجماع العلماء، حيث جعلوا النذر عبادة، وصرفها لغير الله شرك مخرج من الملة من غير قيد ولا شرط؛ قال ابن تيمية: ((وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم: أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم، فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى، سواء كان النذر

[1] – فتح الباري (١١/ ٥٧٨).

نفقة، أو ذهبًا، أو غير ذلك، وهو شبيه بمن ينذر للكنائس؛ والرهبان وبيوت الأصنام...وأما إذا كان النذر لغير الله فهو كمن يحلف بغير الله وهذا شرك))[1].

وقال: ((وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله، لا لنبي، ولا لغير نبي، وأن هذا النذر شرك لا يوفي به))[2].

وقال: ((فمن نذر لغير الله فهو مشرك أعظم من شرك الحلف بغير الله وهو كالسجود لغير الله))[3].

وقال: ((فمن نذر لغير الله فهو مشرك، كمن صام لغير الله، وسجد لغير الله))[4].

ولهذا فقد قرر أئمة الدعوة وشراح كلام الإمام المجدد، بأن النذر لغير الله شرك مخرج من الملة، يقول الشيخ العثيمين: ((وحكم النذر لغير الله شرك، لأنه عبادة للمنذور له، وإذا كان عبادة فقد صرفها لغير الله، فيكون مشركًا، وهذا النذر لغير الله لا ينعقد إطلاقًا، ولا تجب فيه كفارة، بل هو شرك تجب التوبة منه))[5].

---

١ – مجموع الفتاوى (١١/٥٠٤).

٢ – مجموع الفتاوى (١/٢٨٦).

٣ – مجموع الفتاوى (٣٣/١٢٣).

٤ – منهاج السنة النبوية (٢/٤٤٠).

٥ – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢٤٥).

المنازعة الثانية: منازعة القبوريين له كذلك، فإن ادعى صاحب المسلك أن فعلًا ما عبادة محضة، لم يُسَلِّموا له ذلك، ولا يستطيع أن يلزمهم، مع أن القبوريين لم يحتاجوا شيئًا من هذه الطقوس التي يتلبسون بها عند أمواتهم، إلا ووجدوه هنا فعلًا محتملًا، لهم في صرفه لغير الله وجهٌ غير مقطوع بالشرك عليه!

والمحصل: أن كل الانحرافات العقدية الخطيرة عند صاحب المسلك تعود إلى هذه المسألة؛ تأصيلًا وتفريعًا، جملة وتفصيلًا!

وبهذه المناسبة وصلة لما سبق نتحدث عن مثال وهو:

فرع: الحَلِف

فإن من آحاد الأحكام التي انحرف فيها صاحب المسلك تحت هذه القاعدة المضطربة، **الحَلِفُ**؛ فقد جعله من الأفعال المحتملة، حيث يقول: (ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، **فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة؛** فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك) المسلك (٢/٧٦).

المناقشة:

وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: فإن الحلف لم يرد في الشريعة إلا متعبَّدًا به، حيث قد ورد نهي الشارع عن الحلف بغير الله نهيًا مطلقًا[1].

فمن أين له أن يجعل الحلف فعلًا محتملًا؟

وأما كون العلماء يفصلون في حكمه، فهذا لا يدل على كونه فعلًا محتملًا بحسب قانون صاحب المسلك؛ وإنما يعود إلى تحقيق المناط؛ لكونه من شرك الألفاظ؛ وذلك من جنس قولهم: مطرنا بنوء كذا، ونحو ذلك.

والآخر: أن جَعْلَه الحِلفَ من الأفعال المحتملة لا يستقيم مع ما ذكره من ضابط التفريق بين الفعل العبادي المحض، والفعل المحتمل؛ حيث قرر أن المحتمل دائر بين العبادة والعادة، كالمحبة والخوف والدعاء، ولهذا يقول عن هذه الأفعال: (فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين**) المسلك (٢٨٩/١).

ووجه ذلك: **كيف يجوز صرف الحلف للمخلوقين؟**

بل كيف يكون السجود، والنذر، والطواف عبادات محتملة يجوز صرفها للمخلوقين؟

---

[1] – ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠٣/٦)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (٢٦٩/٣٠).

وهذا التقرير الذي وصف فيه الأفعال المحتملة بكونه: (**يجوز صرفها للمخلوقين**) مجازفة لا تحتمل، وجهل من صاحبه لا يرتقي ولا يندمل.

فإن حقيقته: أنه يجوز الحلف بغير الله، ويجوز الذبح للأموات، والنذر لهم، ويجوز الطواف حول قبورهم، والاستغاثة بهم .. وهكذا؛ فماذا أبقى صاحب المسلك لتوحيد الله!

وفي الوقت نفسه يتناقض مع هذا التقرير؛ فيقول: (فالصحيح أن الذبح للمعظمين عند قدومهم محرم في الشريعة) المسلك (٢/٢٢)

فتأمل: هناك في التأصيل للأفعال المحتملة كالذبح، والنذر، والسجود، والطواف، والاستغاثة، والحلف يقول: (**يجوز صرفها للمخلوقين**)، وهنا يقول عن الذبح: (محرم في الشريعة)!

ويقول أيضًا: (وإنما الصحيح أن طلب الدعاء من الأموات محرم على كل الأحوال وهو بدعة منكرة). المسلك (٢/٣٥١).

والمناسبة: أن دعاء الميت عنده من الأفعال المحتملة الجائز صرفها للمخلوقين، وهنا يقول: (محرم على كل الأحوال وهو بدعة منكرة)!

والمحصل: أن قوله في تأصيله للأفعال المحتملة بكونها: (**يجوز صرفها للمخلوقين**) تركيبٌ فاسد من وجهين:

الأول: أن الأفعال المحتملة في حد زعمه ليست هي رتبة واحدة في نفسها، بل منها ما يجوز صرفه للمخلوق، كالمحبة والخوف الطبيعيين.

ومنه مالا يصرف للمخلوق بحال، كالسجود.

فإطلاق هذا التأصيل وتعميمه على أقل تقدير معلوم الفساد.

الثاني: أن من الأفعال المحتملة ما لا يجوز صرفه لمخلوق معين، كدعاء الأموات، والجن!

فكان إطلاق جواز صرفها للمخلوقين على العموم خطأ فاحش!

المبحث الثاني:

المناطات القلبية في شرك العبادة

قد سبق قول العلماء من أن الشرك هو صرف العبادة لغير الله، أو اتخاذ مع الله شريكًا معبودًا، ولا يشترط في ذلك معنىً قلبي، ولا مناط اعتقادي، بل الشرك إما أن يقع في باب الألوهية بمجرد صرف العبادة الظاهرة لغير الله، كمن ذبح أو نذر للقبر، أو استغاث به أو طاف حوله.

وإما أن يقع في باب الربوبية كاعتقاد أن غير الله ينفع ويضر استقلالًا، أو نحو ذلك.

وإما أن يقع بالجهتين معًا، كمن صرف العبادة للقبر معتقدًا فيه شيئًا من خصائص ربوبية الله تعالى.

بينما المرجئة لا يرون الشرك يتعلق بالعمل ذاته، وإنما بما يقوم في القلب من المعاني الراجعة إلى قضية الاعتقاد، كما سبق ذكره وتقريره.

وقد سبق تقرير صاحب المسلك لشرك العبادة بكونه مختصًّا بصرف **غاية الذل ونهاية الخضوع** لغير الله.

وأما العمل الظاهر بمجرده فغير معتبر عنده؛ ولأجل ذلك فقد قيَّد الشرك بجملة من المناطات القلبية، حاصلها مجموعُ فيما نصَّ عليه بقوله: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة،

ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل على **ذلك بوضوح**...) المسلك (١/٣٤٤).

فحصر شرك العبادة هنا بثلاثة مناطات، وهي المناطات الأصلية الأساسية فيما قرره من شرك العبادة في كتابه كله على جهة الاطراد.

وسنتعرض لدراسة هذه المناطات، وكشف الانحراف المترتب عليها من الفساد والإفساد لتوحيد الله تعالى.

- **المناط الأول: نية التعبد والتقرب:**

وحقيقة هذا المناط عند القبوريين: أن ينويَ الفاعل بفعله العبادة، وأقرب مثال يوضح هذا القيد، قضية السجود، فقالوا: من سجد للسلطان بقصد التحية والإكرام، لا يكفر، ومن سجد له قاصدًا بفعله التعبد، أو ناويًا بسجوده العبادة، فهو شرك.

يقول صاحب المسلك: (**أن ينوي الساجد التعبد والتنسك** للمسجود له، فمن سجد لمخلوق **وهو ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب** ... فقد وقع في الشرك). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧).

ويقول الشيعي عبد الله دشتي: « العمل في حد ذاته وبدون ملاحظة النية والقصد، يحتمل وقوعه على أحد نحوين:

الأول: يقصد به العبادة، وقد يكون المقصود هو الله فهو من التوحيد، وقد يقصد به غير الله فيكون شركًا.

الثاني: لا يقصد به العبادة، بل يقصد به شيء آخر كالاحترام والتقدير...))[1].

ويقول الصوفي عثمان النابلسي: ((إن الطواف فعل خضوعي يصح أن يكون مظهرًا للعبادة، ولا يكون عبادة وصرفه للمخلوق شركًا إلا إذا **قصد الطائف التعبد أو اعتقد في المخلوق خصائص الربوبية والإلهية**))[2].

ويقول الصوفي قديش: ((فيمكن أن نُعَرِّفَ العبادة التي يُعَدُّ صرفها لغير الله –تعالى– شركًا، بأنها أعمال **تُصْرَفُ بِقَصْدَ التَعبُّد، أو لمن يُعْتَقَد فيه الربوبية، أو الإلهية**))[3].

فقد ذكروا أن من مناطات شرك العبادة **قصد التعبد**.

ويقول الشيعي عبد الله دشتي: ((وأما إذا لوحظ العمل بمجرده، ومن دون أن يكون هناك تلازم بينه وبين عنوان التعبد، فمجرد فعله

[1] – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢٣٨).

[2] – تقسيم التوحيد (ص١٠٥)، وانظر: (ص١٢٦).

[3] – التوسل بالصالحين (ص١٤٣).

للغير لا يمكن أن يعد شركًا مع افتراض **خلوه من نية العبادة** لذلك الغير))[1].

وبهذا المسلك فقد اطرد تقرير صاحب المسلك لهذا القيد واعتباره مناطًا مؤثرًا لتحقق الشرك في العبادة، وذلك في كثير من مسائل العبادات.

وهذه طائفة من تقريراته بحرفه ونصِّه:

فيقول: (إن الذبح لغير الله على جهة **التعبد والتنسك** شرك أكبر) المسلك (٢/٨).

وقال – عن الذبح الشركي–: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى **التقريب والتعبد** لغير الله تعالى) المسلك (١٢/٢).

ويقول: (إن كثيرًا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر؛ إذا كان قائمًا على **قصد التعظيم والتعبد)** المسلك (٣١/٢).

وقال – تعليقًا على حديث لعن الله من ذبح لغير الله–: (اللعن الأكبر: وهو المتعلق بالأمور المكفرة المخرجة من الملة، كما هو الحال في لعن الذبح لغير الله **على جهة التقرب والتعبد)** المسلك (٣٦/٢).

---

١ – الخلل الوهابي (٢٣٨-٢٣٩).

وذكر ما رواه الطبري بسنده عن قتادة: ((وإنا والله ما نعلمه كان شرك قط إلا بإحدى ثلاث: أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو يسجد لغير الله، أو **يسمي الذبائح لغير الله**))[1].

فقال معلقًا: (ولكن هذه الرواية ليست ظاهرة في أنه يقصد ما سُمِّيَ عليه غير الله، فقد يكون مقصوده بذلك الذبائح التي **قصد بها التقرب لغير الله**) المسلك (٢/ ٢٠).

ويقول عن النذر: (فمن صرفه لغير الله **بصورة تتضمن معنى التعبد**، فهو واقع في الشرك الأكبر) المسلك (٢/ ١٠٢).

وقال – في تحريف نصوص العلماء من كون النذر لغير الله شركًا أكبر–: (إن كثيرًا من هذه النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون **على جهة التعبد والتقرب**) المسلك (٢/ ٩٠).

ويقول: (فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن ليس قائمًا على مجرد الاستعاذة، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت **على جهة العبادة والتذلل**، أو كانت مصاحبة لذلك) المسلك (٢/ ١١٤–١١٥).

ويقول عنها: (ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت **على جهة التعبد**) المسلك (٢/ ١٢٢).

---

[1] – جامع البيان، للطبري (١٢/ ٨١).

وكل هذه النصوص صريحة في اشتراط هذا القيد، وبالتالي فالذي يصرف هذه العبادات ونحوها للقبور والأموات، ولم ينوِ بفعله العبادة، ولم يقصد بها التعبد، فلا يحكم على فعله بالشرك، لتخلف المناط الأصلي عنده في حقيقة العبادة وجوهرها.

تنبيه:

سبق أن ذكرنا أن هذا المناط إنما هو عند القبوريين على ما ذكر؛ وإلا فإن هذا التركيب قد يستعمله بعض علماء أهل السنة على غير معنى نية العبادة للفعل، وإنما على جهة قصد الفعل والتوجه به لغير الله، ومثاله: قول الشيخ ابن باز في حكم الطواف حول القبر فقال: ((إن كان بقصد التقرب إلى الله تعالى فهذا محرم، وبدعة منكرة، ووسيلة لعبادة تلك القبور، وإن كان بقصد التقرب إلى القبر فهو شرك أكبر))[١].

وهذه الفتوى يقول فيها أحد القبوريين: ((إلا أنني وجدت فتاوى لبعض المشايخ المتأخرين من الوهابية ساروا على طريقة الفقهاء))[٢].

وذلك لكونهم يقصدون بهذا التركيب (**بقصد التقرب**)، أن ينوي بفعله العبادة والتعبد، فإذا لم ينوِ لم يكن فعله عبادة.

---

[١] – ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم (١٧٩٢٦).

[٢] – تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٢٩)

وليس الأمر كذلك، فإن الشيخ ابن باز يقرر أن الطواف للقبر شرك أكبر، وأما الطواف لله حول القبر، فهو شرك أصغر لكونه وسيلة للشرك الأكبر.

لأن هذه العبارة **(طاف للقبر، ذبح للقبر، نذر للقبر..)** حقيقتها قصد التقرب والتوجه للقبر والتعبد له بهذه الطقوس، وليس معنى ذلك أن الطواف للقبر لا يكون شركًا إلا بنية العبادة للقبر، وإلا فلا يكون شركًا!

بل إن مجرد صرف هذه الطقوس للقبور شرك مخرج من الملة.

- **شبهة والجواب عنها:**

فلو قيل: إنّ النيّة والقصد شرط في صحة العبادة.

فهي تميّز العمل لله عن العمل لغيره رياء، وتميّز مراتب الأعمال، وتميّز العبادة عن العادة كالصوم عن الحمية[1].

فلماذا لا يشترط قصد التعبد ونيَّة العبادة في تحقق العبادة لغير الله؟

- **الجواب:**

هذه هي شبهة القبوريين، وانظر ما قرره الشيعي عبد الله دشتي تحت عنوان: ((تتقوم العابدة بمعنى العمل المتعبد به بالنية الخاصة))[2].

فقد ذكر نقولًا كثيرة عن فقهاء أهل السنة، ومشايخ الشيعة في كون النية شرط لصحة العبادة.

ولأجل ذلك: يشترط القبورية في الشرك قصد التعبد، ونية العبادة!

---

[1] – فتح الباري، لابن حجر (١/١٨٤)، وانظر: قواعد الأحكام، للعز (١/١٧٦)، والمنثور في القواعد، للزركشي (٣/٢٩)، الأشباه، للسبكي (١/٥٧)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (ص١٣).

[2] – الخلل الوهابي (١٦٨-١٧٢).

وهذا التخليط إنما مرجعه الجمع بين سوء الفهم والقصد، وإلا فإن ثم فرقًا بين اشتراط النية لصحة العبادة عند الفقهاء، وبين نية العبادة للفعل عند القبوريين، وذلك من وجهين:

الأول: فإن الذي يتلبس بالفعل العبادي إنما ينوي قَصْدَ الفعل، وليس أن ينوي بفعله العبادة، فإن نية الطواف بالبيت، غير أن ينوي بطوافه العبادة!

بمعنى: أن الطائف في النسك ينوي الطواف، لامتثال أمر الله به، وليست حقيقة هذه النية والقصد أن ينوي بطوافه العبادة، فتأمل!

ومن دفع الزكاة للمساكين قاصدًا الزكاة، ليس ذلك أن ينوي بزكاته العبادة!

فإن قصد الفعل ليس هو نية التعبد به؛ بل إن القصد للفعل تعبد في حقيقته.

وقد ذكر الفقهاء أن العبد لو وقع في الماء **ولم ينو الغسل**، أو دخل الحمام للتنظيف أو سبح للتبرّد، لم يكن غسله قربة ولا عبادة بالاتفاق، فإنّه لم ينوِ العبادة. **أي: لم ينوِ الغسل المأمور به شرعًا**.

ولو أمسك عن المفطّرات عادة واشتغالاً ولم ينوِ القربة – **أي: لم يقصد الصيام المأمور به– لم يكن صائماً**.

ولو دار حول البيت يلتمس شيئاً سقط منه لم يكن طائفاً؛ **لكونه لم يقصد الطواف، وليس لم ينو بطوافه العبادة.**

ولو أعطى الفقير هبة أو هديّة، ولم ينوِ الزكاة، لم يُحسب زكاة. ولو جلس في المسجد ولم ينوِ الاعتكاف لم يحصل له[1].

والمناسبة: أنه لو نوى الغسل، والصوم، والطواف، والزكاة والاعتكاف الذي جاء الأمر به في الشرع، لكن عابدًا وصحَّتْ منه، ولا يشترط أن ينوي بأفعاله تلك العبادة، فلا يقال: ينوي بصيامه العبادة، وينوي يغسله العبادة، وهكذا.

بل ينوي الفعل ويقصده، أي: ينوي الصيام فصيامه عبادة، ينوي الغسل ورفع الحدث فغسله عبادة، وهكذا.

فتأمل: أن المقصود في اشتراط النية إنما هي قصد الفعل امتثالًا لأمر الله به، وليس المقصود أن ينوي بهذه الأفعال العبادة.

الثاني: فإنَّ قَصْدَ الفعل العبادي لا يختص بالأفعال المحتملة بحسب زعم المخالفين، بل حتى الأفعال العبادية المحضة، كالصلاة والصوم – مثلًا– فإنه يشترط لها النية لقصدها، وإلا لما صحَّت.

[1] – انظر: أعلام الموقعين، لابن القيم (١٤٤/٣)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (٨٧/١).

فالمصلي يشترط لصحة صلاته أن يقصد بفعله الصلاة، وليس هو أن ينوي بصلاته العبادة، فإن لم يقصد بفعله الصلاة صار فعله عاديًا.

وكذا الصوم، فإن الصائم ينوي يفعله الصوم، وليس هو أن ينوي العبادة بصومه، فمن قصد الصوم، فهو عابد، ومن لم يقصد الصوم، أو قصد الحمية، صار فعله عاديًا، **فتأمل**.

فرع:

العبادات المحتملة لا تكون عبادة لله إلا بنية التعبد:

وبهذه المناسبة: يقول صاحب المسلك: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة...) المسلك (١/٣٤٤).

المناقشة:

وهذا الكلام الخطير حقيقته: أن العبد المكلف إذا قصد الله بالسجود، والذبح، والنذر، والطواف، والدعاء ونحو ذلك، فإن أفعاله هذه لا تكون عبادة بمجرد القصد والتوجه بها إليه.

وإنما يشترط له أن ينوي بها العبادة، حتى تصح له العبادة!

وسبب هذا الانحراف عند صاحب المسلك، هو ما سمَّاه بالأفعال المحتملة، فجعل العبادة المحضة **دالة على غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة**، والمحتملة **ليست دالة على غاية التذلل والخضوع بنفسها**[1].

ثم قيَّد شركيَّة الأفعال المحتملة إذا صُرِفَتْ لغير الله بالمناطات القلبية؛ لكونها لا تدل بنفسها على التعبد، ولا على غاية الذل ونهاية

---

[1] - المسلك (١/٣٣٥-٣٣٦).

الخضوع؛ فنتج عنده ضرورة أن التوجه بها إلى الله لابد من اعتبار هذه القيود وإلا لم يصح التعبد!

وهذه الطريقة فاسدة، من جهة أصلها وتفصيلها، وإلا فعلى أقل تقدير- ولو سلم بهذا التقسيم وصحته- فإن الفعل المحتمل إذا توجه به إلى الله تعالى انصرف إلى معنى التعبد أصالة؛ لكونه جاء في الشريعة متعبدًا به؛ كالدعاء - وإن كان محتملًا في نفسه- فإن من دعا الله فهو عابد له، ودعاءه وسؤاله في نفسه عبادة لله تعالى.

بخلاف طريقة صاحب المسلك؛ فإنه لا يكون عابدًا ولا فعله عبادة، إلا إذا نوى بدعائه العبادة، أو قام في قلبه غاية الذل ونهاية الخضوع!

ولهذا فإن خصائص الله نوعان نوعٌ يختص به كالإلهية، ونوعٌ يتصف عباده منه بما وهبه لهم؛ كالعلم، والرحمة، والحكمة[1].

فإذا طردنا ذلك في خصائص الربوبية - مثلًا- فنادى رجلٌ ربه بقوله: يا عزيز!

ومعلوم أن وصف العزيز يصلح أن ينادى به المخلوق؛ كقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ ﴾[يوسف: ٧٨]. فهل يُشترَط أن يقوم في قلبه شيء من المعاني ليفرق بين ما لله، وما للمخلوق؟

---

[1] – الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق، لابن تيمية (ص ٩٧).

أم أن هذا الوصف ينصرف لله بخصوصه بمجرد التوجه به إليه؟

يقول ابن فورك: ((أوصاف الله تعالى على قسمين:

فمنها: ما يتفرد به ولا يجوز لغيره بحال.

ومنها: ما يطلق على غيره أيضًا، فإذا وصف هو به، فيبدو وصفه به بما يخصَّه، ويباين سواه، لئلا يوهم التشبيه بخلقه.

وإن جُريَت على غيره تجري عليه على معان يليق به، وإذا أجريت على الله تعالى أُجِرَتْ عليه على حسب ما يليق بوصفه، فكذلك كل وصف منها يوصف بما يجب به من المباينة بينه وبين من يجري عليه مثله، ويطلق له نحو ما يطلق له))[1].

وهذا التقرير يؤكد هذا المعنى؛ فإن من توجه لله بالنذر، أو بالذبح، أو بالسجود، أو بالاستغاثة ونحو ذلك، انصرف لله تعالى عبودية في نفسها، ولا يحتاج الفاعل لها إلى معالجة شيء من المعاني كما يدعيه صاحب المسلك.

فالذي يطوف بالبيت قاصدًا الطواف، فطوافه عبادة، والذي يذبح الهدي والأضحية فذبحه عبادة، والذي يسجد للتلاوة فسجوده عبادة، والذي يدعو الله ويستغيث به، فدعاؤه عبادة، والذي يدفع الزكاة للفقير، فدفعه عبادة، والذي يقصد صيام رمضان أو النفل فصيامه

---

[1] - شرح العالم والمتعلم (ص٤٠).

عبادة، والذي يقصد الحج والعمرة فحجه وعمرته عبادة، والذي يقف بعرفات ويرمي الجمرات، فوقوفه ورميه عبادة، والذي يحلق رأسه في العمرة والحج فحلقه عبادة، وهكذا.

ولا يشترط أن ينوي بأفعاله هذه أو غيرها التعبد والعبادة، ولا يقال: لا تصح منه إلا بقيام غاية الذل ونهاية الخضوع.

وبذلك يعلم فساد هذه المسالك المخترعة، التي تعود على الدين بالإفساد، وبتقريرها ماذا يبقى للدين!

- **المناط الثاني: غاية الذل ونهاية الخضوع:**

أن يقوم في قلب الفاعل غاية الذل ونهاية الخضوع، وهو معنىً قلبي، وأمر خفي يتعلق بالباطن، ولما كانت هذه المعاني القلبية ليست ظاهرة؛ جعل صاحب المسلك لها طريقين لمعرفتها؛ وذلك كمن صرف هذه الأفعال المحتملة للقبر مثلًا؛ فلا يحكم على فعله بكونه كفرًا وشركًا إلا بهما:

فأحدهما: قال: (**التصريح بقصد التقرب والتعبد، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**، وهذا الفعل شرك أكبر) المسلك (١/٣٤٥).

أي: يقول الفاعل: نويت بهذا النذر العبادة، أو قصدت به التعبد والتنسك والتقرب!

فإذا لم يصرح بذلك، فلا يحكم على فعله بالشرك.

والآخر: قال: (**أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق**، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء - مثلًا- وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد

به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة). المسلك (١/٣٤٥).

فتأمل قوله: (فهذه الأحوال **دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة).

فجعل هذه الأوصاف قرائن تدل على أن الدعاء هنا قُصِدَ به العبادة، فليس الدعاء في نفسه عبادة، وإنما بهذه المناطات.

ولهذا اعتبر صاحب المسلك هذا القيد، وأكثر منه كحال القيد السابق، واستعملهما على جهة التناوب.

وهذه جملة مما قرره بحرفه ونصِّه:

فيقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) المسلك (٢/٢٧).

ولو قيل: كيف يستطيع صاحب المسلك أن يعرف أن الذبح دالٌّ على هذا المعنى القلبي كمن ذبح للقبر، حتى يحكم على فعله بالشرك؟

قد أجاب عن هذا السؤال بقوله: (**أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق**، بحيث يقوم المكلف بالدعاء – مثلًا– وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار

للمخلوق، **فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة) (١/٣٤٥).

وهذا نص في أن الشرك ليس في الفعل بمجرده، وإنما لما يتلبس به الفاعل من الأوصاف غير المنضبطة، كاللين والخشوع والافتقار!

فهل هذا القدر منضبط عند الفاعل، فضلًا عن الحاكم عليه؟

لا سيما وقد قيَّد هذه الأحوال بالغاية منها!

بمعنى: هل يستطيع الفاعل أن يفرق بين الغاية وبين ما دونها حتى يسلم من الشرك!

وهل يستطيع صاحب المسلك: أن يضبط هذه الأحوال التي تعتري الفاعل؛ فيفرق بين غايتها وبين ما دونها؛ حتى يحكم على فعله بالشرك، أو عدمه؟

بل إن الأصول الشرعية تتنافى مع هذا المناط؛ وقد جاء في الحديث: « **أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟**»[١].

ومعلوم أن هذا الحكم إنما جاء بالمنع في الحكم بالقرائن وشواهد الحال؛ وهل الشريعة أحالت الحكم بالشرك على العمل الظاهر، أم

---

[١] – صحيح مسلم رقم (١٥٨).

الأحوال الباطنة؛ وفي الحديث: « **إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ، وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ**»[1].

ومن ذلك قوله: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق،** كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره)** المسلك (١٤٩/٢).

ويقول: (أن يقوم بفعل بحالةٍ يغلب عليها **الخضوع والذل** والتعلق بالمخلوق، لأي: سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء مثلًا وهو في **غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة) المسلك (٣٤٥/١).

فهو ينصُّ على أن دعاء الميت مطلقًا ليس بشرك، إلا بهذا المعنى القلبي (**غاية الذل ونهاية الخضوع**).

فإذا لم يقم في قلب داعي القبر والسائل له هذا المعنى، أو ادعى نفيه، فلا يحكم على فعله بالشرك.

---

[1] – صحيح البخاري رقم (٤٣٥١) ومسلم (١٠٦٤).

ويقول أيضًا: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله) المسلك (٢/ ٣٤٠).

فقد جعل لشرك الشفاعة بالأصنام والقبور، شرطين:

الأول: أن يكون الدعاء متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**.

الثاني: أن يكون الدعاء مصاحبًا لصرف العبادة، بحسب زعمه، وإلا فصرف العبادة لا يكون عنده شركًا بمجرده، إلا بالمناط القلبي.

ويقول - في ضابط طلب الشفاعة الشركي-: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق **متضمِّنًا لغاية الذل وغاية الخضوع**). المسلك (٢/ ٣٤٠).

ويقول - في طلب الشفاعة من الأموات أيضًا-: (أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه) المسلك (٢/ ١٥٧).

ويقول - في ضابط شرك السجود-: (أن يكون السجود بحالة فيها **تخشع وتبتل وابتهال وطول** وغيرها من المعاني التي لا تصاحب

التحية والإكرام في العادة، فوقوع مثل ذلك يدل على غلبة معنى التعبد على الساجد). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧).

وهذا المناط غير معتبر، لكون الخضوع والذل من أعمال القلب، وإذا كانت كذلك، فهي ليست شرطًا في صحة عمل الجوارح.

وعلى طريقة صاحب المسلك ومنهجيته، فإن لعبَّاد القبور أن يقيموا طقوسهم عند قبور أمواتهم من غير أن يقوم في قلوبهم شيء من الذل والخضوع.

كما لهم أيضًا أن يدَّعُوا نفيه حتى يخرجوا من تبعات الإشراك بالله، بل لهم أن يقوم في قلوبهم الخضوع والذل لأمواتهم، وإنما يجتنبوا الدرجة العالية وهي الغاية والنهاية!

هذا هو حقيقة ما يقرِّرُه صاحب المسلك!

فرع:

حقيقة لفظ (**الغاية والنهاية**):

قيَّد صاحب المسلك بهما الخضوع والذل، فقال: (**وإنما المقصود به الدرجات العالية الخارجة عن القدر المعهود**).

وذكر بعض إطلاقات العلماء له؛ كقولهم: بلغ زيد نهاية الكرم، ونحو ذلك، ثم قال: (**فلو كان لفظًا مجملًا أو تركيبًا غامضًا لما صح أن يتواردوا على استعماله بتلك الكثرة**) (ص٣٨).

وقد اختلط في هذه القضية واضطرب؛ وذلك أن لفظ الغاية أصالة إنما يدل على المنتهى؛ وقد ذكر أهل اللغة أن نهاية كل شيء، غايته[١]، والغَايَةُ أقصى الشيء، وغاية كلّ شيء مَداهُ ومُنْتَهاه[٢].

وفي الحديث عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ نَبِي اللهِ – صلى الله عليه وسلم– **سَبَّقَ بَيْنَ الْخَيْلِ فَجَعَلَ غَايَةَ الْمُضَمَّرَةِ مِنْ مَكَانِ كَذَا إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَجَعَلَ غَايَةَ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ مِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ**[٣].

---

١ – مقاييس اللغة، لابن فارس (٣٥٩/٥).

٢ – لسان العرب، لابن منظور (١٤٣/١٥).

٣ – مستخرج أبي عوانة رقم (٥٨٢٩)، وسنن الدار قطني (٥٤٢/٥).

وفي الحديث: « **فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا**»[١].

والغاية والراية سواء؛ وسميت بذلك لأنه ينتهى إليها كما يرجع القوم إلى رايتهم في الحرب[٢].

وعلى سبيل الإيضاح: فاسم الله **الرحمن**: قال الزجاجي: ((ذو النهاية في الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء))[٣].

وقال الزجاج: ((ومعناه عند أهل اللغة ذو الرحْمَة **التي لا غاية بعدها في الرحْمَةِ**، لأن فَعْلَانَ بِنَاءٌ مِنْ أَبْنِيَةِ المبَالَغَةِ، تقول: رَجُلٌ عَطشان وَرَيَّان إذا كان في النهايَةِ في الريِّ والعَطَشِ، وكذلك فَرْحَان وَجَذْلَان وخزيان، إذا كان في غَاية الفرح أو في نهاية الخِزي))[٤].

وأما قولهم مثلًا: بلغ زيد في غاية الكرم، فلا يدل على أنه بلغ درجة ليس وراءها منتهى، وإنما بلغ شيئًا من الكمال في الكرم.

---

١ – صحيح البخاري رقم (٣١٧٦).

٢ – النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٤٠٤/٣)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (٤٠٠/٤).

٣ – اشتقاق أسماء الله (ص٤٠).

٤ – معاني القرآن وإعرابه (٧٣/٤).

فإن هذا الإطلاق صحيح لا غبار عليه، ولكن ليس ذلك ونحوه من العبارات يدل على أنه لا يصلح هذا اللفظ إلا له دون غيره كما يدعيه صاحب المسلك.

والمحصل: أن لفظ الغاية هو – على أقل تقدير– يصلح إطلاقه للمنتهى الذي ليس وراءه رتبة، ويصلح لما دون ذلك؛ فيكون لفظًا مجملًا.

وإذا كان لفظًا مجملًا فلا يصلح استعماله في تقرير مسائل العقيدة وحقائق أصول الديانة؛ وقد ذكر ابن تيمية أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيه من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة[1].

وقد أقر صاحب المسلك أن لفظ **(الغاية)** فيه إجمال فقال: **(وإن كان لفظ الغاية والنهاية قد يندرج فيه قدر من الإجمال...)** الإفادة (ص٤٢).

ولهذا يقول: (وإنما يجب أن يرجع فيه إلى المتكلم واستخلاص مراده من سياقاته، ومقاصده الكلية في كلامه المتنوع). الإفادة (ص٤٣).

فهو يستعمل ألفاظًا مجملة مشتبهة، ويلبِّسُ بها، ثم يوجب على الناس أن يرجعوا إلى مقاصده وسياقات كلامه!

---

[1] – درء تعارض العقل والنقل (٢٧١/١).

ثم يقال: إن صاحب المسلك يجعل العمل في دلالته على الخضوع والذل درجات متفاوتة كما في قوله: (**وإنما المقصود به الدرجات العالية الخارجة عن القدر المعهود**). فسمَّاها درجات!

ويتأكد ذلك بقوله عن السجود: (والصحيح أن السجود وإن كان **يدل على قدر كبير من التعظيم والذل إلا أنه لا يدل على غاية ذلك ونهايته** بنفسه في كل أحواله) (ص١٩٩).

فهو نص صريح في ثبوت التفاوت في هذ القدر ضرورة.

وقد جَعَلَ هذا الأمر من جهة العقل على ثلاث دوائر مفترقة فقال: (الدائرة الأولى: ما يجزم فيه بأن ذلك المعنى لم يبلغ النهاية بلا شك.

والدائرة الثانية: ما يجزم فيه بأنه بلغ النهاية والغاية بلا شك.

والدائرة الثالثة: ما يقع فيه التردد هل بلغ النهاية أم لا؛ وإذا وقع الاشتباه في دائرة واحدة...) (ص٤٣).

وعليه: فهذا التشبيه في نفسه فاسد؛ لأن حقيقته جعل الغاية درجات متفاوتة لها بداية، ولها وسط، ولها منتهى، وفي الوقت نفسه يقول: (**وليس المراد بالذل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه**).

فهذا النص ينكر فيه أن تكون الغاية درجات متفاوتات، ولو سُلِّمَ بكونه يثبتها؛ فما هي المرتبة التي يقصدها من قوله **(غاية الذل ونهاية الخضوع)**؟

فإن أراد بها المنتهى الذي لا نقص فيه؛ فقد نفاه في النص السابق.

وإن أراد به الوسط وهو ما عبَّر عنه بقوله: (ما يقع فيه التردد هل بلغ النهاية أم لا)، فقد قيد العبادة بأمر مجمل لا يُدرَى به، ويقع فيه اشتباه عنده وعند غيره!

وبذلك لم يَحَسُن الفهم فيما نقله عن العلماء في هذا القيد؛ كما هي عادته في تنزيل نصوص العلماء في غير مواضعها، واستدلاله بها على ما لا يصلح لها!

وقد تلاعب بقضية السجود؛ إذ الأصل عنده كونه من الأعمال المحتملة، فلا يدل على غاية الذل ونهاية الخضوع بذاته، ثم يقول: (والصحيح أن السجود وإن كان يدل على **قدر كبير من التعظيم والذل** إلا أنه لا يدل على غاية ذلك ونهايته بنفسه في كل أحواله) الإفادة (ص١٩٩).

وهذا النص مخالف لحقيقة الحال، ولِمَن نصَّ عليه من العلماء كما سبق، ولذا يقول الإمام النووي: ((وَلِأَنَّ السُّجُود غَايَة التَّوَاضُع

وَالْعُبُودِيَّة لِلَّهِ تَعَالَى، وَفِيهِ تَمْكِين أَعَزّ أَعْضَاء الْإِنْسَان، وَأَعْلَاهَا وَهُوَ وَجْهه مِنْ أدنى الأشياء وأخسها، وهو التُّرَاب الَّذِي يُدَاس وَيُمْتَهَن بالرجل والنعال))[1].

ويقول الرازي: ((والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم))[2].

فقد نصُّوا: أن مجرد السجود غاية في الذل والخضوع.

ويقول الخطابي عن الدعاء: ((وحقيقته: إظهار **الافتقار إليه،** والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، **واستشعار الذلة البشرية،** وفيه معنى الثناء على الله عز وجل، وإضافة الجود، والكرم إليه))[3].

ونقل ابن حجر عن الطيبي قوله: ((الدعاء هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه))[4].

---

[1] – شرح مسلم، للنووي (٢/٢٣٨)، وإكمال المعلم، للقاضي عياض (٢/٢٢٥).

[2] – مفاتيح الغيب (٢٧/٥٦٦).

[3] – شأن الدعاء (ص٤).

[4] – فتح الباري (١١/٩٥).

- **المناط الثالث: نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق:**

لا يختلف أن خصائص الله تتعلق **بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته**، وقد أقر صاحب الملك بذلك، فيقول في تعريف التوحيد: (**هو إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، ونفيها عما سواه**) المسلك (١/١٨).

ويقول: ((كل صورة دلت على أن **الدعاء** للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات** إلى المخلوق))[١].

فإن هذا قدر لا إشكال فيه، وإنما المشكل عنده هنا من جهتين:

الأول: تلاعبه بهذه الخصائص في تقييد شرك العبادة:

فقد استعمل طريق الدور، وذلك أن خصائص الألوهية هي إفراد الله بالعبادة، وصرف العبادة لغير الله إنما حقيقتها نسبة خصائص الألوهية لغير الله، ولهذا يسمي خصائص الألوهية بالعبادات التشريعية، فيقول: (**الخصائص التشريعية، ويمكن أن تسمى الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها**) المسلك (١/٣٦٢).

---

١ - المسلك (٢/١٤٧).

ويقول: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره**) المسلك (١/٤٠٠).

وهذه من المعالم الواضحة، إلا أنه لا يصح أن يقال مثلًا: صرف النذر لغير الله لا يكون شركًا إلا بنسبة شيء من خصائص الله؛ لأن صرف النذر لغير الله حقيقته نسبة شيء من خصائص الألوهية لغير الله، فكيف يعاد المناط نفسه في عموم الخصائص!

ولنتأمل هذا التركيب إذا يقول: (كل نذر متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق...) المسلك (٢/٩٢).

فإذا رأينا مثل هذا التركيب انصرفت خصائص الله ضرورة إلى خصائص الربوبية، وإلا استلزم الدور؛ إذ حقيقة التركيب يكون: من صرف شيئًا من خصائص الألوهية (النذر) لغير الله فلا يكون شركًا إلا بنسبة شيء من خصائص الألوهية والربوبية!

وأما خصائص الأسماء والصفات فهي داخلة بالضرورة العلمية في خصائص الربوبية.

فإذا تقرر ذلك، فإن من مناطات الشرك عند صاحب المسلك استعمال طريقة القبوريين من أن شرك العبادة لا يتحقق إلا باعتقاد

الربوبية للمخلوق، ولكنه يستعمل ذكر الخصائص على العموم والإطلاق.

ولنتأمل بعض تقريراته في كثير من مسائل الشرك:

فيقول - عن الأفعال المحتملة كالذبح والنذر والاستغاثة والاستعاذة والطواف والسجود وطلب الشفاعة من الأموات-: ((ومن صرفها لغير الله تعالى، فإنها لا تكون عبادة له، إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**))[1].

ويقول - عن الدعاء الشركي-: ((كل صورة دلت على أن **الدعاء** للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات** إلى المخلوق))[2].

أليس الدعاء من أعظم خصائص الألوهية!

ويقول: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين**، أو يتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى...). المسلك (٢/٣٣٩-٣٤٠).

---

١ - المسلك (١/٣٤٤).

٢ - المسلك (٢/١٤٧).

فطلب الشفاعة من الأصنام لا يكون شركًا بحسب رؤيته، إلا باعتقاد الربوبية، ولهذا قرَّر: أن **مشركي العرب لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأصنام**. المسلك (٢/٣٢٠).

ويقول: (إن طلب الدعاء من الأموات محرم على كل الأحوال وهو بدعة منكرة، وقد يكون شركًا أكبر **إذا تضمن نسبة شيء من خصائص الله تعالى إلى المخلوق**). المسلك (٢/٣٥١).

وهذا التقرير خلافٌ لما يسمونه بالرؤية الحرَّانية والوهابية، كما نص عليه الشيعي عبد الله دشتي[1].

وذكر الصوفي النابلسي: أن الوهابية يزعمون أن العرب بتشفيعهم هذه الأصنام كفروا وأشركوا، لا أن لأصنامهم مرتبة عظيمة[2].

وذكر: أن شرك العرب المتعلق بالشفاعة لم يكن بمجرد طلبها من الأصنام، وإنما لكونهم اعتقدوا أن للأصنام شفاعة نافذة عند الله ومحتمة عليه لا يستطيع أن يردها بحكم شراكتهم[3].

[1] - الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص١٨٧).

[2] - تقسيم التوحيد للنابلسي (ص٦٨).

[3] - تقسيم التوحيد للنابلسي (ص٦٨).

ولهذا يقول الشيعي عبد الله دشتي: ((الشرك عند العرب في عبادة الشفيع، لا في مجرد الاعتقاد بشفاعته))[1].

فاتفقت رؤيتهم على أن الشرك ليس بمجرد طلب الشفاعة من الأصنام!

الثاني: إفساده لخصائص الله تعالى:

يقول: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره**) المسلك (١/٤٠٠).

وقال: (... **وجوب إفراد الله تعالى بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**) المسلك (١/٣٧١).

المناقشة:

فهذا التقرير في ظاهره الاستقامة، فهو ينصُّ على أن نسبة شيء من خصائص الله – ومنها الخصائص العبادية– لغير الله شركٌ.

بل نص على حدِّ الشرك فقال: (**والأقرب أن يقال في تعريف الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالى**). (١/٢١٣-٢١٤).

---

١ – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني (ص٢١٢).

ومع ذلك فقد نقض هذه الخصائص الإلهية وأسقط هيبتها، وجعل وجودها كعدمها، ولم يجعل لها حرمة، ولهذا يقول: (إن إثبات أن أمرًا من خصائص الله تعالى **لا يعني عدم نسبته إلى المخلوق**، وذلك أن جهات النسبة في الأفعال مختلفة، فنسبة الفعل إلى الله تعالى باعتبار ما يليق به، وينسب إلى المخلوق باعتبار ما يليق به... **وأهم مصححات نسبة الأفعال إلى المخلوق أن تنسب إليه على جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد**) المسلك (١/٤٠٤).

ما هي الثمرة عنده من تقرير مبحث الخصائص الإلهية، ثم إفسادها بما سبق التنبيه عليه، وما علاقة نسبتها إلى المخلوق على جهة السببية، أو اللغة، أو التقييد، لا سيما وأن هذا المبحث ليس له ضرورة في تقريره هنا، وإنما هو مما اعتنى به القبورية؛ كما نص عليه الصرفي قديش بقوله: ((الربوبية اللغوية، أو **المجازية**، أو المقيدة يمكن إطلاقها على غير الله تعالى...))[1].

فهم يفسرون السبب هنا بالمجاز المنافي للحقيقة، طردًا لعقيدة الأشاعرة الجبرية القائلين بالكسب؛ ويؤكد ذلك بقوله: ((أما **نسبة** الخلق

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص١١٤).

والملك والتدبير إلى المخلوق فهي على سبيل **السببية والكسبية**، بإمداد الله، وبخلق الله، وبإذن الله ومشيته))[1].

والحامل له عند القبوريين هو تسويغ عبادة القبور تحت هذه النِسَب؛ وقد قررها بعض كبارهم كالسبكي لشرعية الاستغاثة بالأموات على جهة السببية المجازية لا الاستقلالية الذاتية؛ فيقول: ((فالله تعالى مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا))[2].

ونلاحظ هنا وجه الشبه في استعمال لفظ (**النسبة**)، ولفظ (**السببية المجازية**)!

فأما **السببية**:

فهي عند أهل السنة نسبة الفعل للمخلوق حقيقة بقدرة منه مؤثرة في فعله، على جهة التسبب لا الاستقلال.

وأما الكسبية فلا يرون هذه النسبة على جهة الحقيقة، وإنما على جهة النسبة المجازية، ويعبرون عنها بالسببية!

ومن المواطن الشائكة عند صاحب المسلك قوله: (ويقابله في المخلوق **أن تأثيره لا يكون إلا على جهة السببية**، فلا يوجد في الكون

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص٩٦).

[2] – شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

من هو **مؤثر تأثيرًا حقيقيًا**، ولا من هو مستقل بالتأثير بنفسه إلا الله تعالى، وكل من عداه فتأثيره إنما هو على جهة السببية فقط) (١/٣٦٥).

فقوله: **(مؤثر تأثيرًا حقيقيًا)** تخصيص لفعل الله بكونه حقيقة؛ بما يوهم أن فعل المخلوق ليس كذلك؛ وإلا فلا يلزم من كون فعل المخلوق تسببًا ألا يكون حقيقة، والحالة هذه.

فكان الخروج من هذا الإشكال: التعبير عن الكل بالحقيقة، ولا يكتفي بنسبة الفعل للمخلوق تسببًا، ونسبة الفعل للخالق حقيقة، بل التقابل إنما يكون بنسبة الفعل لله استقلالًا، وللعبد تسببًا.

أما إذا وصف فعل الله بالحقيقة، فلا يستقيم الاقتصار على فعل المخلوق بوصف السببية في هذه المسألة.

والمحصل عند القبوريين: أنه يجوز نسبة العبادة أو شيء منها إلى المخلوق، ولكن بشرط أن تكون هذه النسبة تليق بالمخلوق.

وعليه فيجوز الذبح للقبر والنذر له، والطواف حوله، وسؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله، بشرط ألَّا ينوي بذلك التعبد والتنسك، لأن حقيقة هذه النية هي غاية الذل والخضوع، وهي في حقيقتها نسبة شيء من الخصائص لغير الله.

فصار شرك العبادة المتعلق بنسبة الخصائص للمخلوق، ليس في مجرد صرف العبادة لغير الله، وإنما لما يقوم في القلب من نهاية الخضوع وغاية الذل لغير الله، وحقيقته: نيَّة التعبد والتنسك لغير الإله.

وكل هذا تلاعب بالحقائق الشرعية، وإفساد لها!

مصطلح لفظ النسبة:

والمراد ما يذكره بقوله: (**نسبة شيء من خصائص الله للمخلوق**)، فما حقيقة لفظ (النسبة) في تحقق الشرك.

لا شك أن النسبة أعمُّ من مجرد الاعتقاد، فهي تشمله وتشمل الفعل، حيث قد سبق التعبير من قول صاحب المسلك بلفظ (**الجَعْل**)، فيقول عن الخصائص قال: (**وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**) المسلك (١/٣٧١).

ولما عرَّف الشرك قال: (**الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالى**). (١/٢١٣-٢١٤).

وعليه: فإن جعل خصائص الله ونسبتها إلى المخلوق يكون بأمرين:

الأول: أن يكون على جهة الاعتقاد الصِرف، كمن نسب الاستسقاء بالنجم على جهة الاستقلال. فهذه النسبة حقيقتها مجرد اعتقادُ ذلك في النجم.

الثاني: أن يكون على جهة العمل الصِرف، كمن سجد للقبر، أو نذر له، أو ذبح له، أو استغاث به، أو طاف حوله.

فيصح أن يقال في كلا الصورتين: (**نسبة**) شيءٍ من الخصائص، أو (**جعل**) شيءٍ منها للمخلوق!

والإشكال هنا: تقييد شرك العبادة بنسبة شيء من خصائص الله للمخلوق؛ لأن حقيقة هذه النسبة تنصرف إلى الاعتقاد المحض لخصائص الربوبية؛ لكون النسبة المتعلقة بخصائص الألوهية قد تحققت بمجرد صرف العبادة لغير الله. فتأمل!

فهذه جماع مناطات شرك العبادة عند صاحب المسلك، وهي على الإيجاز:

الأول: نيَّة العبادة للفعل.

الثاني: غاية الذل ونهاية الخضوع.

الثالث: نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق.

وكل هذه المناطات محصورة بالمعاني القلبية، فلا شرك في العبادة إلا بها.

وهذا المسلك فيه إفساد لأصل التوحيد، وهدم للدين، وهي طريقة مخالفة لمقاصد الوحي، ورسالات الأنبياء، وكلام أهل العلم.

بل من قواعد أهل العلم في شرك العبادة أن من صرف العبادة لغير الله فقد أشرك، فمن ذبح للقبر، أو نذر له، أو دعاه واستغاث به، أو طاف حوله، فقد أشرك.

فهم يرون أن الشرك متعلقٌ بمجرد صرف العبادة لغير الله، ولهذا -كما سبق النقل- أطبق العلماء على تقرير ماهية الشرك: أن يتخذ مع الله معبودًا، أو عبادة غير الله معه، كما قال السمعاني: ((فالإشراك بِاللَّه: هُوَ أَن يجمع مَعَ الله غير الله فِيمَا لَا يجوز إِلَّا لله))[1].

وهذه بعض نصوص العلماء في آحاد المسائل، فقد روى الطبري بسنده عن قتادة قال: ((وإنا والله ما نعلمه كان شرك قط إلا بإحدى ثلاث: أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو يسجد لغير الله، أو يسمي الذبائح لغير الله))[2].

فنصَّ أن الذبح لغير الله شرك، من غير قيد ولا شرط.

ويقول البربهاري: ((ولا نخرج أحدًا من أهل القبلة من الإسلام حتى يرد آية من كتاب الله ... **أو يذبح لغير الله**، أو يصلي لغير الله، فإذا فعل شيئًا من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام))[3].

---

[1] - تفسير السمعاني (١٢١/٢).

[2] - جامع البيان، للطبري (٨١/١٢).

[3] - شرح السنة، للبربهاري (ص٦٤).

فنصَّ على أن الذبح لغير الله موجب للكفر.

وترجم أبو عوانة (٣١٦) بقوله: ((بَيَانُ وُجُوبِ اللَّعْنَةِ على من نسك لغير الله، **وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله تعالى**))[١].

ويقول الشيخ العثيمين: ((وحكم النذر لغير الله شرك، لأنه عبادة للمنذور له، وإذا كان عبادة فقد صرفها لغير الله، فيكون مشركًا، وهذا النذر لغير الله لا ينعقد إطلاقًا، ولا تجب فيه كفارة، بل هو شرك تجب التوبة منه))[٢].

وقال الشهرستاني (٥٤٨): ((ومن رَفَعَ الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه، فقد أشرك كل الشرك))[٣].

وقال الصنعاني: ((وفي كل قرية أموات يهتفون بهم، وينادونهم، ويرجونهم لجلب الخير ودفع الضر، وهذا هو بعينه فعل المشركين في الأصنام))[٤].

١ - مستخرج أبي عوانة (٨/٤٨٩).

٢ - القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢٤٥).

٣ - الملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٩٤).

٤ - تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد، للصنعاني (ص:٢٠).

والنقل عنهم كثيرٌ جدًا، فهم يحكمون بالشرك على من صرف العبادة لغير الله، كمن ذبح للقبر، أو استغاث به، أو طاف حوله، ونحو ذلك.

- **الرابع: مناط التعظيم:**

وهذا المناط قد تعرض لتقريره صاحب المسلك في بعض المناسبات، فقال في تعريف العبادة: (**فحقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة) المسلك (١/٢٨٢-٢٨٣).

ويقول أيضًا: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله تعالى) (٢/٢٧).

وهذا التركيب عنده يفيد أن التعظيم هو بمعنى الخضوع، لكونه ذكره معطوفًا على غاية الذل؛ حيث قد اطرد عنده هذا المناط بقوله (غاية الذل **ونهاية الخضوع**) فنهاية الخضوع هو عين التعظيم هنا.

ويؤكد هذا المسلك بقوله: (إن كثيرًا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر؛ إذا كان قائمًا على **قصد التعظيم والتعبد**) (٢/٣١).

ففرق بين التعظيم وهو هنا (**غاية الذل ونهاية الخضوع**) وبين (**التعبد**).

المناقشة:

فإن هذا القيد (التعظيم) يحتمل صورًا ثلاث:

الأولى: أن يقصد وينوي تعظيم المخلوق بالذبح أو السجود له؛ وهو ما تفيده عبارة الرافعي بقوله: ((فمن ذبح لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على **وجه التعظيم والعبادة** لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفرًا))[١].

والمعنى: أن الذبح للصنم لا يكون كفرًا إلا إذا قصد الذابح بذبحه تعظيم الصنم!

ويفهم منه: أنه إذا لم يقصد التعظيم لا يكفر!

الثانية: أن المعتبر ليس هو قصد التعظيم؛ وإنما باعتبار صورة الجهة المصروف لها الذبح، فإذا كانت الجهة مما يعبد مع الله كالصنم؛ فهو كفر؛ لأنه تعظيم في نفسه، ويفسِّره قول الرملي: ((لأن مجرد السجود بين يدي المشايخ لا يقتضي تعظيم الشيخ كتعظيم الله عز وجل، بحيث يكون معبودًا، والكفر إنما يكون إذا قصد ذلك))[٢].

وهذا يفيد أن السجود للصنم يقتضي التعظيم – وإن ادُّعِيَ نفيه– فهو كفر؛ كما قرره الغزالي.

وأن مجرد السجود للشيخ لا يقتضي التعظيم، إلا إذا قصده ونواه، وهذا الوجه يعود إلى الاحتمال الأول؛ إلا أن فيه زيادة دلالة الاقتضاء للتعظيم وعدمه، بحسب الجهة كما سبق.

---

١ – المجموع شرح المهذب (٤٠٩/٨) ونحوه في روضة الطالبين (٢٠٥/٣).

٢ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي (٣٧٨/١).

الثالثة: أن حقيقة التعظيم هو ما تقتضيه العبادة في نفسها؛ أي: إن العبادة في رسم الشرع تعظيم في ذاتها؛ فإذا وقعت لغير الله حصل التعظيم، وإن لم يقصده الفاعل.

وعليه: فإنّ قصدَ التعظيمِ لا ينضبط؛ والتحقيق أن العبادة نفسها تعظيم لا يليق إلا بالله، فإذا وقعت لغير الله فهو شرك، وإن لم يُقصَد التعظيم!

وهذا هو الأصل الذي قرره الرافعي في كلامه السابق بقوله عن الذبح والسجود: ((وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى، الذي هو المستحق للعبادة))[١].

وتأمَّل ما ذكره عضد الدين الإيجي الأشعري فيقول: ((من صدَّق وسجد للشمس، ينبغي أن يكون مؤمنًا، والإجماع على خلافه، قلنا هو دليل عدم التصديق، حتى **لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر))[٢].

---

١ – التوسل بالصالحين (١٤٢-١٤٣).

٢ – المواقف، للإيجي (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

وأما كونه لا يكون كافرًا عند الله، حيث يشترطون أن الكفر منوطٌ بالتكذيب، فإذا كان مصدقًا، لم يكن كافرًا – بمجرد السجود للشمس– في حقيقة الأمر، طردأ لعقيدة الإرجاء كما سبق.

فسمَّاه كافرًا في الدنيا، بمجرد سجوده؛ لأن السجود تعظيم خاص بالله تعالى، فلا يشترط في تكفيره حصول التعظيم على جهة القصد والمعالجة.

وإنما لو فرض كونه مصدقًا بالله على جهة الصحة حال سجوده للشمس، فإنه يكون عندهم مانعًا من الكفر في نفس الأمر عند الله، لا في أحكام الدنيا!

وقال الغزالي: ((فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم، وذلك تكذيب لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– والقرآن، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**..))[1].

إذن فالسجود لغير الله كفر بذاته على قول أهل السنة، أو دلالة قطعية على الكفر عند الأشاعرة، ولا يشترط أن يقوم في الساجد من التعظيم للمسجود له ما لا يليق إلا بالله؛ فإن مجرد السجود تعظيم.

[1] – الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (ص:٨٣).

ويقول النووي – عن الوثني إذا قال لا إله إلا الله–: ((وإن كان يرى أن الله تعالى هو الخالق، **ويعظم الوثن لزعمه أنه يقربه** إلى الله تعالى، لم يكن مؤمنًا حتى يتبرأ من عبادة الوثن))[1].

فجعل كونه يعتقد أنه يقربه إلى الله تعظيمًا له موجب لكفره**!**

ولهذا اعترف بعض القبوريين بأن: ((**الخضوع والذل والمحبة أو كمال ذلك وغايته ليس كافيًا، وهو مع ذلك غير منضبط**))[2].

وهي مقامات قلبية من جنس التعظيم، ولهذا لم يعلق به الحكم بعض الحنفية؛ كقول علي القاري: ((إن سجد للسلطان إن كان **قصده التعظيم والتحية** دون العبادة لا يكون ذلك كفرًا، وأصله أمر الملائكة بالسجود لآدم وسجود إخوة يوسف عليهم الصلاة والسلام))[3].

وقول ابن نجيم: ((إن سجد للسلطان فإن كان **قصده التحية والتعظيم** دون الصلاة لا يكفر...))[4].

وإذا ما قورن هذا بكلام الرافعي والرملي؛ يتحقق الاختلاف والاضطراب؛ مما يدل على أن القصد للتعظيم غير منضبط.

---

[1] – روضة الطالبين، للنووي (٣٠٣/٧).

[2] – التوسل بالصالحين (١٤٢–١٤٣).

[3] – مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (٢١٢٥/٥).

[4] – الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص ٢٤).

وإذا نظرنا إلى تحقيق هذا القدر من جهة معناه، فإنه غير منضبط، وبذلك يُسَوَّغ الشرك؛ حتى عابد الصنم له أن يزعم: أنه لم يقم في قلبه من تعظيمه للصنم كتعظيم الله، وكذا عابد القبر.

بل زعم بعض القبورية بقوله: ((إن المستغيث لا يعرف ما يقوم بقلبه واعتقاده إلا الله تعالى، والأصل في المسلمين أنهم لا يعتقدون تصرفًا لغير الله، فالحكم بأن المستغيث بالأنبياء يعتقد لهم تصرفًا ادعاء لعلم ما في القلوب...))[1].

ولكن الحق – على ما سبق بيانه– وهي أن الأوضاع الشرعية لحد العبادة، هي في نفسها تعظيم خاص بالله، فإذا صرفت لغير الله، فقد تحقق هذا التعظيم لغير الله، وإن أُدعِيَ نفيه.

فإذا تقرر ذلك: فإن صاحب المسلك اعتبر هذا القيد في بعض مناسباته، فقد ذكر قول النووي – عمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى، أو لعيسى، أو للكعبة ونحو ذلك–: ((فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى، والعبادة له كان ذلك كفرًا فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًا))[2].

---

[1] – تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٧٩).

[2] – شرح صحيح مسلم (١٤١/١٣).

ثم علق بقوله: (**ففرق النووي بين ما ذكر عليه اسم غير الله فجعله حرامًا، وبين ما قصد به التعظيم والعبادة فهو شرك موجب للردة**) المسلك (٢/١٩).

والجواب عن ذلك بوجهين:

الأول: أن هذا النقل إنما هو تقليد محض للرافعي؛ إذ يقول الرافعي: ((من ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان ما يأتي به كفرًا كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه))[١].

الثاني: أن هذا النقل لا يستقيم مع ما أصله صاحب المسلك في الحكم على الفعل المحتمل بالشرك؛ وذلك أن الشرك المتعلق بالذبح للصنم – هنا في كلام الرافعي والنووي– يشترط فيه قصد العبادة والتعظيم له.

وأما صاحب المسلك فقد فرَّق في مناطاته بين (الذبح لمخلوق عرف بعبادة المشركين له؛ كالصنم)، وبين (قصد التعبد والتقرب والتعظيم للمذبوح له)؛ فالذبح للصنم[٢] عند صاحب المسلك شرك أكبر لدلالة

---

١ – العزيز شرح الوجيز (١٢/٨٤-٨٥). ونقله النووي في المجموع شرح المهذب (٨/٤٠٩)، وروضة الطالبين (٣/٢٠٥).

٢ – على ما سبق ذكره من الاحتمال بين التقييد والإطلاق.

الصنم على أن الذبح قصد به العبادة؛ بينما في كلام الرافعي والنووي لا يكون شركًا إلا على وجه التعظيم والعبادة.

وأما تقرير الرافعي والنووي في اشتراط شركية الذبح بما إذا كان على وجه العبادة التعظيم؛ فهو فاسد؛ إذ إن صرف أي نوع من العبادة للصنم كفر بذاته بالإجماع؛ قال القاضي عياض: ((وكذلك نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، كالسجود للصنم، وللشمس، والقمر، والصليب، والنار))[1].

وقال السبكي: ((...يحكم على من سجد للصنم أو ألقى المصحف في القاذورات بالكفر، وإن لم يجحد بقلبه، لقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك))[2].

وقال المعلمي: ((وقع الاتفاق على أن السجود للصنم، أو الشمس ردة تخرج من الإسلام إلا المكره بشرطه، ولم يشترط في الحكم بردة الساجد للصنم أو الشمس أن يُسَمِّي ما سجد له إلهًا، أو يُسَمِّي سجوده عبادة، بل لو كان حال سجوده معلنًا بثباته على شهادة أن لا إله إلا الله، وكانت هناك قرينة تدل على أن سجوده إنما كان لغرض

---

١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٢٨٧).

٢ - فتاوى السبكي (٢/٥٨٥).

عارض؛ كأن جُعِلَ له مالٌ عظيم على السجود فسجد، لم يُفِدهُ ذاك ظاهرًا وباطنًا))[1].

حتى عند الأشاعرة؛ فإنهم يحكمون على الفاعل بالكفر في الدنيا؛ قال الغزالي: ((، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود...**))[2].

وتأمَّل ما ذكره عضد الدين الإيجي الأشعري فيقول: ((من صدَّق وسجد للشمس، ينبغي أن يكون مؤمنًا، والإجماع على خلافه، قلنا هو دليل عدم التصديق، حتى **لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر))[3].

والمحصل: أن الأشاعرة وإن خالفوا أهل السنة في كون الفعل في ذاته ليس كفرًا، وإنما دلالة عليه؛ إلا أنهم يحكمون عليه في الدنيا بالكفر

[1] – رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله (ص٢٣).

[2] – الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٣).

[3] – المواقف (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

وأما كونه لا يكون كافرًا عند الله، حيث يشترطون أن الكفر منوطٌ بالتكذيب، فإذا كان مصدقًا، لم يكن كافرًا – بمجرد السجود للشمس– في حقيقة الأمر، طردأ لعقيدة الإرجاء كما سبق.

قولًا واحدًا؛ ومجرد السجود والذبح للصنم دلالة على الكفر، من غير شرط ولا قيد.

وعليه فصاحب المسلك بين أمرين: إما أن يعتبر الذبح للصنم كفر بذاته؛ من غير قصد التعبد والتعظيم مطلقًا، وبذا لا يستقيم له ما ذكره من كلام النووي والرافعي، وإنما هو تحصيل حاصل.

وإما أن يعتبر شركية الذبح للصنم كفر، لدلالته على قصد التعبد والتعظيم؛ على اعتبار أن ذلك من اللوازم غير المنفكة، فيعود أيضًا على إبطال قول الرافعي والنووي إذ جعلوه قيدًا وشرطًا.

يقول ابن تيمية: ((والمسلم لو ذبح لغير الله، أو ذبح باسم غير الله لم يبح، وإن كان يكفر بذلك..؛ لأن الذبح لغير الله، وباسم غيره، قد علمنا يقينًا أنه ليس من دين الأنبياء عليهم السلام، فهو من الشرك))[١].

وقد أفتى العلماء بذلك، فقالوا: ((ما ذكرت من ذبح الذبائح عند أضرحة الأولياء شرك وفاعله ملعون؛ لأنه ذبح لغير الله، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**لعن الله من ذبح لغير الله**»،

---

١ – اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦٠).

وعلى هذا لا يجوز الأكل من الغنم والأبقار التي ذبحت عند قبور الأولياء))[1].

والنتيجة:

أن صاحب المسلك استعمل قيد التعظيم بمعنى الخضوع والذل، حيث يقول: (والنتيجة: أن الذبح لغير الله على جهة التعبد والتنسك شرك أكبر... وقد استعمل هذا التقييد في تأصيل حكم الذبح عدد من العلماء، يقول الشيخ محمد العثيمين: ((أن يقع الذبح عبادة بأن **يقصد به تعظيم المذبوح له والتذلل له والتقرب إليه،** فهذا لا يكون إلا لله تعالى على الوجه الذي شرعه الله تعالى، وصرفه لغير الله شرك أكبر))[2]...). المسلك (٢/٨).

فاستدل صاحب المسلك بكلام الشيخ العثيمين على مناط قصد التعبد والتنسك، وهو المراد بقول الشيخ (**والتقرب إليه**)، وأما التعظيم والتذلل والخضوع فسواء كما سبق تقريره، ولهذا نجده يناوب بين هذه المناطات لدلالة كل واحد منها على الآخر.

---

١ - فتاوى اللجنة الدائمة (١/١٩٧).

٢ - شرح الأصول الثلاثة (٦٦)، وانظر: شرح رياض الصالحين (٦/٢١٢) (١/٣٣٨-٣٣٩).

ويبقى الإشكال هنا بهذه المناسبة، اعتبار صاحب المسلك هذه القيود من كلام الشيخ العثيمين، واعتبرها قاعدة مطردة يقول فيها من ذبح لغير الله على جهة (**التعظيم للمذبوح له والتذلل له والتقرب إليه)** يكون مشركًا، ومفهومه أن من لم يقصد هذه المعاني أو ادَّعى نفيها فلا يحكم على فعله بالشرك**!**

كما قد سبق ذكر نصوصه في مبحث المناطات.

وهذا التنزيل لكلام الشيخ ابن عثيمين هو نوع من الخيانة العلمية، وعليه:

الأول: أن الشيخ ابن عثيمين لم يعتبر هذا المناط على جهة الاطراد؛ حتى يدعي صاحب المسلك أن الذبح لا يكون عبادة إلا بقصد التقرب والتعبد؛ وإنما الشيخ العثيمين ذكر هذا القيد في صورة مخصوصة، وهذا نص الشيخ رحمه الله فيقول: ((وذلك أن الذبح لغير الله شرك؛ لأنه عبادة، والعبادة إذا صرفها الإنسان لغير الله كان مشركًا، فكما أن من صلى لغير الله فهو مشرك، فمن ذبح لغير الله فهو مشرك، وهذا إذا وقع الذبح عبادة وتقربًا وتعظيمًا، أما إذا وقع الذبح لغير الله على سبيل الإكرام؛ كإكرام الضيف مثلًا، لو نزل بك ضيف فذبحت له ذبيحة من أجل أن تقدمها له ليأكلها، فلا بأس، بل هذا مما يؤمر به؛ لقول النبي - صلى الله عليه وسلم-: (من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليكرم

ضيقه)، وإذا كان من إكرام الضيف أن تذبح له ذبيحة إكرامًا لقدومه، فهذا مما يؤمر به، وتارة يذبح لغير الله يعني لقصد الأكل؛ إنسان يريد أن يأكل لحمًا فذبح ذبيحة يريد بها الأكل، هذا أيضًا ليس بشرك، هذا أمر عادي يأكل الإنسان طعامًا، **لكن الشرك إذا ذبحه تعبدًا وتقربًا وتعظيمًا**، مثل ما يفعل بعض الناس لملوكهم، أو رؤسائهم أو علمائهم، إذا أقبل ذبحوا الذبيحة بوجهه إكرامًا وتعظيمًا هذا شرك أكبر مخرج من الملة))[١].

وهذا يفيد أمرين:

الأول: أن الذبح للضيف وإن سُمِّيَ ذبحًا لغير الله من باب التوسعة، وإلا فهو في حقيقته ذبح لله وعبادة له[٢] وذلك من وجهين:

أحدهما: أن الله هو الذي شرع إكرام الضيف بالذبح وغيره، والذبح للأكل، وامتثالُ تشريعهِ عبادة له وحده؛ كالطواف بالبيت عبادة لله، لا للبيت.

والآخر: أن هذا الذبح يذكر عليه اسم الله، ولو ذكر عليه اسم غير الله لدخل فيما أهل به لغير الله.

---

١ - شرح رياض الصالحين (٦/ ٢١٢-٢١٣).

٢ - ينظر: الدر المختار، للحصفكي (٦/٣٠٩-٣١٠).

و تأمَّل كلام الشيخ: (لكن الشرك إذا ذبحه تعبدًا وتقربًا وتعظيمًا، مثل ما يفعل بعض الناس لملوكهم، أو رؤسائهم أو علمائهم، إذا أقبل ذبحوا الذبيحة بوجهه إكرامًا وتعظيمًا هذا شرك أكبر مخرج من الملة)

فليس مراده أن من ذبح لهؤلاء ولم ينوي القربة ولا التعبد ولا التعظيم، لا يكون فعله شركًا، بل مراده أنه ذبح لغير الله، وحقيقته التعبد والتقرب والتعظيم، وإن أُدُعِيَ نفيه!

ويوضحه قوله: ((والذبح لغير الله ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يذبح لغير الله تقربًّا وتعظيمًا، فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة.

الثاني: أن يذبح لغير الله فرحًا وإكرامًا، فهذا لا يخرج من الملة، بل هو من الأمور العادية التي قد تكون مطلوبة أحيانًا وغير مطلوبة أحيانًا، فالأصل أنها مباحة.

ومراد المؤلف هنا القسم الأول: فلو قدم السلطان إلى بلد، فذبحنا له، فإن كان تقربًا وتعظيمًا، فإنه شرك أكبر، وتحرم هذه الذبائح، **وعلامة ذلك: أننا نذبحها في وجهه ثم ندعها**. أما لو ذبحناها له إكرامًا وضيافة، وطبخت، وأكلت، فهذا من باب الإكرام، وليس بشرك))[1].

[1] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢١٤).

فهنا جعل الذبح للسلطان إذا طبخت وأكلت.. قرينة على عدم التعظيم وقصد التعبد، بينما بمجرد أن تذبح في وجهه وترمى، فهو دلالة على التعبد والتعظيم، وإن أُدُعِيَ نفيه.

الثاني: أن حقيقة الذبح إنما هو في نفسه تقرُّب وتعبُّد وتعظيم للمذبوح له، فصرفه لغير الله شرك، وأما من ذبح للأكل، أو لإكرام الضيف، أو للربح، فليس بشرك، وإن أُطلِقَ عليه ذبحًا لغير الله توسُّعًا؛ ولهذا فلا يتعين الذبح للإكرام، فقد يُكرَمُ الشخص بشراء اللحم له من غير ذبح.

فصرف العبادة لغير الله حقيقتها: قصد ذلك الغير بالفعل، والتقرب به إليه، والتعبد والتنسك له به، فالذي يذبح للقبر، حقيقته: قصدُ القبر بالذبح، وتقربٌ به إليه، وتعبد وتنسك له به، ومن نذر للقبر، فحقيقته: قصد القبر بالنذر، وتقرب به إليه، وتعبد وتنسك له به.

وليس الأمر كما يدعيه القبورية من أن هذه الأفعال لا تكون عبادة إلا إذا نوى الفاعل بها التعبد والتنسك والتقرب، وإلا فلا يكون صرفها للقبر شركًا.

والمحصل: بمجموع كلام الشيخ ابن عثيمين أن الذبح غير الشركي هو ما يذبح باسم الله توسعة للأهل، أو إكرامًا للضيف ونحوه. وأما الذبح الشركي ما ذبح لغير الله أيًّا كان.

ولهذا تأمل إلى هذا النص عنه رحمه الله فيقول: ((ومن صرف شيئًا من أنواع العبادة لغير الله فهو كافر، لأنه لم يؤمن بانفراده بالألوهية؛ فمن سجد للشمس، أو القمر، أو للشجر، أو للنهر، أو للبحر، أو للجبال، أو للملك، أو لنبي من الأنبياء، أو لولي من الأولياء، فهو كافر كفرًا مخرجًا عن الملة، لأنه أشرك بالله معه غيره))[1].

وهذا في السجود الذي هو من جنس الذبح في كونه عبادة، ولهذا لم يرتض صاحب المسلك تعليل الشيخ العثيمين بقوله: (بينما بمجرد أن تذبح في وجهه وترمى، فهو دلالة على التعبد والتعظيم)؛ لأنه يستبين غلط استدلاله به؛ حيث قال: (**ولكن بعض العلماء ذكر أن هذا الفعل ليس دليلًا ظاهرًا في الدلالة على بلوغ التعظيم...**) (٢١/٢).

الثالث: أن حقيقة الذبح الذي أباحه الله كالذبح للأكل أو للضيف، أو للتجارة عبودية خاصة به، وقد تقدم كلام الطبري في أن التسمية على الذبيحة حقيقتها صرف الذبح للمسمى.

---

١ - شرح رياض الصالحين (٤٣٣/١).

ويقول ابن عطية: ((وجرَتْ عادة العرب بالصياحِ باسم المقصودِ بالذبيحةِ، وغلب ذلك في استعمالهم؛ حتى عبَّر به عن النيَّة التي هي علَّة التحريم))[1].

وقال أبو حيان: ((وسُمِّيَ ذلك إهلالًا، لأنهم يرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة، ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسمًا لكل ذبيحة جهر عليها أو لم يجهر))[2].

وهذا يفيد أن ذكر الله على الذبيحة كاف في بيان مقصود الذبح، ففيه شائبة التعبد لله تعالى، ومن جهة أخرى اعتقاد حله وإباحته.

وفي الحديث: وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ المَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، **ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ**، إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ[3].

والمحصل: ما حكم الذبح للقبر عند الشيخ ابن عثيمين؟

ويقول الشيخ العثيمين: ((الذبح لغير الله شرك أكبر؛ لأن الذبح عبادة، فمن ذبح لغير الله فهو مشرك شركًا مخرجًا عن الملة – والعياذ بالله

---

[1] – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/٢٤٠)، والجواهر الحسان في تفسير القرآن (١/٩٣).

[2] – البحر المحيط في التفسير (٢/١١٥).

[3] – صحيح البخاري رقم (٣٨٢٦).

- سواء ذبح ذلك لملك من الملائكة، أو لرسول من الرسل، أو لنبي من الأنبياء، أو لخليفة من الخلفاء، أو لولي من الأولياء، أو لعالم من العلماء، فكل ذلك شرك بالله - عز وجل - ومخرج عن الملة))[1].

وهذا نص يفيد أن القيد المذكور ليس شرطًا خاضعًا للمعالجة، وإنما يفيد أن الذبح لغير الله حقيقته تعبد وتقرب وتعظيم وخضوع، ويبين الشيخ ذلك فيقول: ((إن الذبح قربة يتقرب بها الإنسان إلى ربه، وكل قربة فهي عبادة، فإذا ذبح الإنسان شيئًا لغير الله تعظيمًا له، وتذللًا، وتقربًا إليه كما يتقرب بذلك ويعظم ربه - عز وجل- كان مشركًا بالله - عز وجل- وبناء على ذلك نقول: إن ما يفعله بعض الناس من الذبح للقبور - قبور الذين يزعمون بأنهم أولياء - شرك مخرج عن الملة،))[2].

فذكر أن الذبح للقبور شرك مطلقًا، ولم يقيده بما يزعمه صاحب المسلك، فتأمل.

---

[1] - مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٤٨/٢).

[2] - مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ١٤٩).

– الخامس: القرائن والأمارات الدالة على شرك العبادة:

قد سبق تقرير جماع مناطات شرك العبادة عند صاحب المسلك؛ إلا أنه ذكر في مواطن كثيرة، مناطات أخرى يزعم بها أن الشرك يتعلق بالعمل نفسه.

وفي حقيقة الأمر ليس كذلك، وإنما هي قرائن وأمارات ودلالات لشرك العبادة، جارية على مذهب الإرجاء الأشعري، وقد سبق تقرير عقيدتهم من كلام طائفة من نظارهم بما يغني عن إعادته.

والأصل الجامع لهذه الرؤية عندهم: أن الساجد للشمس كافر، لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة لكفر في قلبه[١].

ولهذا قالوا: ((يجوز أن يقال على طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان على معنى أنها شرائع الإيمان **وأمارات له وعلامات**))[٢].

يقول صاحب المسلك: (**ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في جعل صرف الأفعال المحتملة لغير الله شركًا في خمسة أمور**). **المسلك** (٣٤٤/١).

فذكر المناطات الثلاثة سابقة الذكر، وبقي اثنان وهما بيت القصيد هنا:

---

١ – مقالات الأشعري (ص١٥٣).

٢ – مقالات الأشعري (ص١٥٥).

فالأول: قال صاحب المسلك: (**أن تصرف تلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس أو زحل، أو لحجر**، فهذه المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل على قصد التعبد والتقرب، فهو شرك أكبر) (١/٣٤٤-٣٤٥).

وهذا نص صريح أن صرف العبادة لهذه المخلوقات علامة وأمارة ودلالة على أن الفعل يراد به التعبد.

وهذا المناط بتراكيبه فاسدٌ من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يتعرض لذكر عبادة الأموات والقبور، وهذا يفيد أن القبر عنده لا يدخل في هذا الضابط، (**مخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعل العبادة له**).

وهذا حقيقته: أن الذبح للقبر، والسجود له، والنذر له، والاستغاثة به، وسؤاله والطلب منه، والطواف حوله، لا يكون شركًا، إلا بالمناطات القلبية السابقة ذكرها، وهو مخالف لطريقة العلماء في تعريف الشرك بالله، يقول الرازي: ((لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبودًا، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك))[١].

---

١ - مفاتيح الغيب (١٦/٢٨).

فليس ثم فرق بين مخلوق وآخر، ولا بين حجر وصنم وقبر؛ يقول أبو حيان الأندلسي: ((إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم))[1].

وقال ابن تيمية: ((والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من المخلوقات، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين))[2].

الوجه الثاني: أن صرف العبادة لهذه المخلوقات شركٌ، لا لمجرد تلك الأفعال الظاهرة من ذبح ونذر وسجود ونحوها، وإنما لكون هذه المخلوقات قرائنَ وأماراتٍ وعلاماتٍ ودلالاتٍ على أن صرف العبادة لها ليست شركًا لذات العبادة.

وهذا عين ما يقرره القبورية، يقول الصوفي النابلسي: ((تكفير الساجد للصنم، أو الشمس **لكونه أمارة من أمارات الشرك لا لكونه عبادة في ذاته**، إذ السجود لشيء قد عبد من دون الله – تعالى- دلالة كافية على كفر الساجد، ولو كان السجود عبادة ذاتية ما حل في شريعة أبدًا، فلو سجد شخص للصنم أو للشمس كفر لكونه فعل فعلًا يدل

١ – البحر المحيط (٥/٤٠٢).

٢ – الفتاوى الكبرى (٦/٥٦٤).

على اعتقاد إلهيتها، فإن اتخاذ الصنم والشمس آلهة منتشر بين المشركين، وسجودهم ناتج عن اعتقاد بإلهيتها))[1].

فهو يقرر أن الشرك ليس بمجرد صرف العبادة لهذه المخلوقات، وإنما لكونها علامة على كفر الباطن الراجع إلى قضية الاعتقاد!

وهنا نلحظ ما علل به في تقرير هذا الحكم الفاسد، وهو قوله: (إذ السجود لشيء قد عبد من دون الله، دلالة كافية على كفر الساجد، فإن اتخاذ الصنم والشمس آلهة منتشر بين المشركين، وسجودهم ناتج عن اعتقاد بإلهيتها).

وهذا التعليل جعله صاحب المسلك عمدة، بل زاد عليه في التفريق بين عبادة الأصنام، كما في المناط الآتي.

والمحصل: أن صاحب المسلك لا يرى العمل الظاهر يدخل في مسمَّى الإيمان، وأن الكفر لا يتعلق بالعبادة الظاهر، وإنما دالة على التعبد؛ وتأمل تعبيراته الإرجائية، كقوله – عن ضابط الشرك في التبرك بالقبور-: (أو يعمل عندها **ما يدل على العبادة** من الأعمال كالصلاة لها والذبح لها والاستغاثة بها والعكوف عندها)[2].

فجعل العمل دالًا على العبادة!

---

[1] – تقسيم التوحيد (ص١٢١).

[2] – المسلك (٦٧٧/١).

وقال: ((فالله تعالى حكم على أفعالهم — أي مشركي العرب- بالشرك؛ لأنها تتضمن الشرك **في معنى العبادة**))[1].

فلم يجعل شركهم في العبادة، وإنما في معنى العبادة.

ويقول - عن القبورية-: ((فانتهوا إلى أن صرف **ما ظاهره العبادة** لغير الله لا يكون شركًا إلا باعتقاد معنى من معاني الربوبية في المخلوق))[2].

فلم يقل: صرف العبادة، وإنما قال: (صرف **ما ظاهره العبادة** لغير الله)**!**

الثاني: قال صاحب المسلك: (**أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام**، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكرامًا لها، أو تعظيمًا لها، أو نحو ذلك فهو واقع في الكفر الأكبر). (١/٣٤٥).

وهذا صريح في كون **الصنم المعروف بعبادة المشركين له**، إذا صرف له شيء من هذه الأفعال -كالنذر، والذبح، والسجود، والاستغاثة، والطواف، والحلف وغيرها- فهو قرينة على أن تلك الأفعال

---

١ - المسلك (١/٣٥٧).

٢ - المسلك (١/٣٥٧).

قصد بها التعبد، أو دلالة على اعتقاد ألوهيته وربوبيته، وذلك بطريق اللزوم.

فإذا لم يتحقق هذا الاعتقاد في حقيقة الأمر، أو ادَّعَى العابد نفيها، فلا يحكمون على فعله بالشرك فضلًا عن كونه مشركًا!

وهي طريقة كما سبق مخالفةٌ حتى لأصول المدرسة الأشعرية، حيث يجرون عليه حكم الكفر في الدنيا، وأما في حكم الآخرة، فإن كان صحيح الاعتقاد بالله لم يكن مشركًا، كما سبق من كلام الإيجي ونحوه!

وهذا التقرير من صاحب المسلك وما وافق به القبورية؛ حقيقته أن مشركي العرب حين عبدوا الأصنام لم يكفروا إلا بالاعتقاد، وليس بمجرد صرف العبادة لها، وهذا مخالف لما علم من الدين بالضرورة؛ فإن عرب الجاهلية اعتقدوا في الأصنام الشفاعة، وهي تتنافى مع الاعتقاد المزعوم، ولهذا يقول القرافي: ((وَكَذَلِكَ السُّجُودُ لِلصَّنَمِ فَقَدْ كَانُوا يَقُولُونَ: ﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣] فَقَدْ صَرَّحُوا بِقَصْدِ التَّقَرُّبِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى بِذَلِكَ السُّجُودِ))[١].

---

١ – أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي (٢/ ١٠).

فقد اتخذوهم وسائط، فكيف يقال اعتقدوا فيها الربوبية، بل قال الشهرستاني: ((فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب))[1].

ثم يقال: إن هذا المناط في كون عبادة الصنم ليست بكفر إلا إذا كان قد عبد من قبل، حقيقته أن صرف العبادة لأي قبر لا يكون شركًا إلا إذا عبد من قَبْل على التعيين، فلو توجه عباد القبور لقبر لم يعبد من قبل، لم تكن عبادتهم له شركًا.

وأما إذا اطلقنا ذلك على جنس القبور، انعكست على إبطال هذا المناط عند صاحب المسلك من أصله، فصار كفيلًا في هدم الدعوة إلى الغلو في قبور الصالحين والتوجه إليهم بالعبادة من دعاء، واستغاثة، وذبح، ونذر، وطواف، وسجود ونحو ذلك؛ لأن القبور عبدت من دون الله قديمًا.

بل عبودية القبور أثبت في نفوس عابديها من عبوديتهم للأحجار والأصنام، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن غَالِب شِرْكِ الْأُمَمِ إنما كَانَ مِنْ جِهَةِ الصّوَرِ وَالْقُبُور[2].

---

[1] – الملل والنحل (٢/٢٥٨).

[2] – زاد المعاد، لابن القيم (٣/٣٩٨).

فعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِالْحَبَشَةِ – فِيهَا تَصَاوِيرُ – لِرَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم–: « **إِنَّ أُولَئِكِ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكِ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[١].

قال العلماء إنما نهى النبي – صلى الله عليه وسلم– عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجدًا خوفًا من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية[٢].

وكل ذلك لقطع الذريعة، أن يعتقد الجهال في الصلاة إليها أو عليها، الصلاة لها، فيؤدي إلى عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام[٣].

قال المهلب: ((وإنما نهى عن ذلك، قطعًا للذريعة، ولقرب عبادتهم الأصنام، واتخاذ القبور والصورة آلهة))[٤].

---

١ – صحيح البخاري رقم (٣٨٧٣)، ومسلم (١٢٠٩).

٢ – شرح مسلم، للنووي (٥/١١–١٣).

٣ – المفهم، للقرطبي (٤/٢).

٤ – شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/٨٢).

والمحصل: أنهم اتفقوا على هذا القدر (قرب عبادتهم الأصنام، واتخاذ القبور والصورة آلهة)، فلا فرق بين عبودية الأصنام والقبور عند المشركين في جميع الأمم.

فهل صاحب المسلك يقول إن السجود للقبر لابد له من نية التعبد حتى يكون شركًا، أم أنه شرك كشرك السجود للصنم؛ حيث لا يكون إلا شركًا!

ثم يقال: إن حصر صورة السجود الشركي بهذه الأشياء من شمس، وقمر، ونار، وصليب، وصنم من كونها اتخذت مع الله آلهة وعُبِدَتْ، فإن هذا باطل عقلًا؛ فإنه يقتضي عدم الإشراك بها في أول أمرها، وهو يستلزم التسلسل.

بمعنى: متى عُبِدَتْ الشمس أوَّلَ ما عُبِدَتْ، فإنها قبل أن تُعْبَدَ كان السجود لها لا يُعَدُّ شركًا، على هذا الزعم.

ولو عبد قومٌ الشمسَ ابتداءً قبل أن يعبدها غيرهم لم يكونوا مشركين حينئذ على هذا الزعم، ثم إذا جاء قوم آخرون وعبدوها، لزم أَلَّا يحكم عليهم بالشرك، لكون العبودية الأولى لم تكن في نفسها شركًا، فكأنها في حقيقة الأمر لم تعبد، وهذا ينسحب إلى ما لا نهاية له.

وإلا لزم التفريق بين عابدٍ للشمس مشركٌ، وعابدٌ لها غير مشرك، بغير موجب شرعي ولا عقلي. فتأمل!

فرع:

التفصيل في عبادة الأصنام:

يقرر صاحب المسلك التفصيل في عبادة الأصنام؛ حيث يرى أن مجرد صرف العبادة للصنم (**المعروف بعبادة المشركين له**) قرينة ودلالة على الإشراك به.

بينما الأصنام التي لم تعرف بذلك، ولم تتخذ آلهة تعبد مع الله، أو جهل حالها ولم تُعرَف مسمَّاها، فإن صرف العبادة الظاهرة لها ليس بشرك لمجرد دلالتها كما في الأصنام المعروفة، وإنما يحتاج إلى استعمال المناطات القلبية السابقة كنية التعبد، أو غاية الذل والخضوع، أو نسبة شيء من خصائص الله تعالى.

ولهذا اطرد قوله في اعتبار هذا القيد، للتفريق في الحكم بين صنم وآخر، فقال: (**أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام**). المسلك (١/٣٤٥).

وكذا قوله عن الذبح: (**أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام**). المسلك (٢/١٤).

ويقول: (**أن يكون النذر لأصنام المشركين؛ كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له**) المسلك (٢/٩٢)

وكذا قوله - في السؤال والطلب-: (**الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما**) المسلك (١٤٨/٢).

وقال في السجود: (أن يكون السجود لشيء **معروف بعبادة المشركين له**، كأن يسجد **لبوذا أو للصليب، أو لصنم من أصنام المشركين**، فهذا السجود يعد سجود عبادة، وهو فعل موجب للكفر الأكبر). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

وهذا القدر من التركيب يفيد تخصيص أنواع من الأصنام بأعيانها، وهي التي عبدت من قبل المشركين، بينما الأصنام التي لم تعرف بعبادة المشركين لها، فليس مرادًا في هذا القيد.

فصرف العبادة - كالذبح والنذر والاستغاثة والطواف والعكوف وغيرها- للأصنام ليست شركًا في نفسها، وإنما هي لدلالة الأصنام والمعبودات المعروفة عند المشركين.

وأما غيرها من الأصنام التي لم تعرف، فإنها بخلاف ذلك.

ولهذا أَشَكَل عليه الحلف باللّات والعزى؛ لكونهما معروفة بعبادة المشركين لها، ولهذا يقول: (**ويشكل على هذا الأمر مسألة الحلف**

باللات والعزى، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنها بمجردها ليست كفرًا، ولا تكون كفرًا إلا إذا قصد التعظيم.

ثم قال: (**لا نسلم بصحة قول الجمهور، ونقرَّر بأن الحلف باللات والعزى فعل موجب للكفر الأكبر...**) المسلك (٣٤٦/١).

فإذا كان الحلف بصنم عُرِف بعبادة المشركين له فهو شرك أكبر عنده، لكونه دلالة على العبادة له، وأما الأصنام التي لم تعرف، فيجري فيها التفصيل في تحقق المناطات القلبية من عدمها.

وهذه المخالفة إنما كانت نتيجة ملزمة لطريقته المخترعة في التفصيل في عبادة الأصنام، وإلا فإن الحلف ليس من جنس العبادة، وإنما هو نوع من التعظيم، لا يدل بمجرده على التعبد؛ فكان طرده تبعاً للعبادة خلل ظاهر.

وتفريقه هنا في الحلف بين الأصنام المعبودة وبين غيرها، ليس معروفًا عن أهل العلم، وأما ما ذكره عن العراقي بقوله: ((فمعظم اللات والعزى كافر؛ لأن تعظيمها لا يكون إلا للعبادة...))[١]، إنما لمناسبته للنص، وليس صريحًا في التخصيص.

---

١ – طرح التثريب في شرح التقريب (١٤٣/٧).

ولهذا ترجم الإمام البخاري بقوله: ((بَابُ لاَ يُحْلَفُ بِاللَّاتِ وَالعُزَّى وَلاَ بِالطَّوَاغِيتِ))[1]. فعطف الطواغيت على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى[2].

ويقول الإمام البخاري: ((وَقَالَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم – : «مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»، وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى الْكُفْرِ))[3].

قال ابن تيمية: ((فالحلف بالمخلوقات، كالحلف بالملائكة والمشايخ، والكعبة وغيرها من أيمان أهل الشرك لا من أيمان المسلمين، وكذلك النذر للمخلوقات –كالنذر لقبور الأنبياء، وقبور المشايخ – هو من دين أهل الشرك، فالحلف بالمخلوقات لا ينعقد، ولا كفارة فيها إذا حنث))[4].

فجعل الحلف بهذه المخلوقات من جنس أيمان أهل الشرك وعبدة الأصنام، وقد سبق أن صرف العبادة للصنم مطلقًا أيًّا كان كفر باتفاق العلماء، فافترق الأمران.

---

[1] – صحيح البخاري (١٣٢/٨).

[2] – ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٥٣٦/١١).

[3] – وهذا النص للبخاري قد غلط صاحب المسلك فنسبه للكوراني في كتابه: الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري. ينظر المسلك الرشيد (٤٧١/٣-٤٧٣).

[4] – المسائل والأجوبة (ص٩٨).

ويقول ابن حجر: ((قال جمهور العلماء من حلف باللات والعزى أو **غيرهما من الأصنام**، لم تنعقد يمينه، وعليه أن يستغفر الله، ولا كفارة عليه، ويستحب أن يقول لا إله إلا الله))[1].

وهذه النسبة للجمهور من جهة لزوم الكفارة وعدمها، لا من جهة التفريق بين صنم معبود، وغيره مما لم يُعبَد.

وصلة لما سبق: نجد أن صاحب المسلك اضطرب وتناقض في طريقته هنا، وذلك في مسألة طلب الشفاعة من الأصنام عند مشركي العرب، فلم يجعل ذلك شركًا لدلالة هذه الأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها على التعبد، فقال: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلى ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركًا أكبر، **كاعتقادهم** أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله) المسلك (٢/٣٢٠-٣٢١).

---

[1] – فتح الباري لابن حجر (١١/٥٣٦).

فتأمل هنا قوله: (**طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات**)، فهو عدول عن لفظ الأصنام المشهور، إلى لفظ الأموات؛ ثم يقول: (**لتلك المخلوقات**).

وهذا العدول ضرب من التمويه للفرار من التناقض المذكور، وبذلك ندرك تخبطه حيث لم يجعل طلب الشفاعة من جنس التعبد، في حين أن الحلف يجعله تعبُّدًا.

فكانت النتيجة عكسية – على أقل تقدير– أن مجرد الحلف باللات والعزى شرك مخرج من الملة، ومجرد طلب الشفاعة منهما ليس بشرك.

الفصل السادس:
قاعدة الشرك الأصغر في الأسباب

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
ضابط الأسباب في الشرك الأصغر

المبحث الثاني:
مسألة التبرك

المبحث الأول:
ضابط الأسباب في الشرك الأصغر

قرَّر العلماء هذه قاعدة فقالوا: من اتخذ سببًا لم يصح من جهة الشرع ولا القدر فقد وقع في الشرك الأصغر، وسيأتي النقل عنهم.

وقد أبطل صاحب المسلك هذه القاعدة فلم يعتبرها؛ فيقول: **(وهذا التقرير غير صحيح، فليس كل من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا سببًا واقع في الشرك الأصغر، ولا يوجد دليل شرعي صحيح يدل على هذا العموم)**. المسلك (١/٣٥٢).

وهذا النص يظهر منه أن صاحب المسلك يرى العمل بالقاعدة، ولا يسلم بها على عمومها، ولو اقتصر الأمر عند ذلك لكان أخف وأسهل، ولكن نص في غير ما موضع على إبطالها بالكلية؛ فيقول: **(وقد سبق بيانُ أن هذه القاعدة لا دليل عليها)** المسلك (٣/١٧٧).

ويقول – في الطيرة–: (وقد علل عدد من شراح كتاب التوحيد هذا الحكم **بأن المتطير اتخذ سببًا لم يجعله الله سببًا شرعًا ولا قدرًا، وهذا التعليل سبق الحديث عنه، وبيان أنه لا دليل عليه)**. المسلك (٣/٩٤-٩٥).

وقال - في الاستسقاء بالنجوم-: (وقد جعل عدد من شراح كتاب التوحيد من موجبات الحكم بالشرك في هذا الحديث مجرد اعتقاد أن النوء سبب في نزول المطر، وجعل هذا الحديث دليلًا على إطلاق **قاعدة من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا** فقد وقع في الشرك الأصغر. **وهذا التعليل ليس مستقيمًا**) المسلك (٣/١٩٢).

والسبب في إنكاره هذه القاعدة ومخالفته للعلماء، طريقته الإرجائية المطردة، فإن اعتبار هذه القاعدة بهذا التركيب تجعل مناط الحكم متعلقًا بالفعل نفسه طردًا لأصول أهل السنة.

وتأمل ما يقوله صاحب المسلك: (**إن مجرد اتخاذ أمر ما سببًا وهو ليس كذلك شرعًا ولا قدرًا لا يعد شركًا في نفسه**، وإنما لابد أن يضاف إليه معنى يوجب معنى الشركية في الفعل) المسلك (١/٦٤٧).

فأشار إلى علة هذا الانحراف بقوله: (**لا يعد شركًا في نفسه**)، وقوله: (**يضاف إليه معنى يوجب معنى الشركية في الفعل**)، نصٌّ في كون علة الشرك ليست في الفعل نفسه، وإنما لمعنى منفكٍّ عنه، وخارجٌ عن حقيقته.

ولهذا تجده يعدل عن التعليل بهذه القاعدة إلى التعليل بقاعدة الوسائل؛ **لكونها وصفًا منفكًّا عن الفعل نفسه**؛ فقد أورد كلامًا للشيخ السعدي في اعتبار هذه القاعدة في جملة من المناطات في حديثه عن

التمائم، ثم قال: (فإن الشيخ عبد الرحمن السعدي حين تطرق لهذه المسألة **لم يجعلها شركًا في نفسها**، وإنما جعلها شركًا من باب كونها وسيلة إلى الشرك). (١/٣٥٩).

وبغض النظر عن كذبه هنا على الشيخ السعدي؛ لكن المقصود هنا قوله: **(لم يجعلها شركًا في نفسها)** لكونها سببًا غير مأذون فيها شرعًا ولا قدرًا، وإنما اعتبرها وسيلة للشرك الأكبر، لكونها لا تدل على الشرك الأصغر في نفسها، وإنما لوصف خارج عنها!

والنتيجة: أن قاعدة الأسباب شرك في نفسها، بينما قاعدة الوسائل ليست شركًا في نفسها!

ولهذا فقد اطرد تقييده للشرك في هذه الأسباب -كالتطير، وتعليق التمائم، ونسبة المطر للنوء، وغيرها- بالاعتقاد، أو ما يقوم في القلب من المعاني؛ فيقول: (ويمكن أن يقال: الأقرب **أن اعتقاد ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا لا يكون شركًا بمجرده**، ولا يكون شركًا إلا إذا انضاف إليه ما يجعله من **المناطات الموجبة للشرك، كالتعلق القلبي الموجب للشركية**، أو كونه وسيلة إلى الشرك الأكبر، أو غير ذلك من المناطات). المسلك (١/٣٥٨).

فهنا ينصُّ صاحب المسلك أن اتخاذ الأسباب غير المأذون فيها ليس بشركٍ في نفسه، فلا يرى مجرد تعليق التمائم شركًا في نفسه، ولا

التطير شركًا في نفسه، ولا التبرك بالأحجار والقبور شركًا في نفسه، استعمالًا لطريقة الإرجاء في خروج العمل عن مسمى الإيمان، وعدم تعلَّق الكفر في العمل الظاهر.

وإنما استعمل هنا في الشرك المتعلق بالأسباب مناطين:

أحدهما: المناط القلبي، وهو تعلق القلب بالسبب دون المسبِّب.

والآخر: الوصف المنفك عن العمل الظاهر نفسه، وهو كونه وسيلة إلى الشرك.

ويقول – عن حديث كون التمائم شرك–: (لأن الحديث لم يعلَّق الحكم على مجرد اتخاذ السبب الوهمي أو الخاطئ، وإنما علَّق الحكم بناء **على ما يقوم في نفس المكلف من اعتقاد)** المسلك (١/٦٤٨).

وهنا يصرح بأن العلة هي الاعتقاد وما يقوم في القلب، لا مجرد اتخاذ السبب!

ويقول أيضًا: (وما كان منها شركًا فهو متفاوت، بعضها شرك أكبر، وبعضها شرك أصغر، والأصغر منها راجع إلى **ما تضمنه من معانٍ، وليس لكونه اتخذ سببًا لم يثبت شرعًا أو قدرًا)** المسلك (١/٥٩٦).

وقال أيضًا: (أن تكون شركًا أصغر، **ومناط ذلك يرتبط بنوع التعلق الذي يقوم بقلب الإنسان بها**، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع

الغفلة عن قدرة الله وتدبيره، وجعل كثير من شراح كتاب التوحيد المناط الموجب لكونها شركًا أصغر راجعًا إلى مجرد تعليقها طلبًا للنفع). المسلك (١/٥٩٠).

وقال: (فقد قرر كثير من العلماء بأنها داخلة في الشرك الأصغر؛ **والأقرب أن تعليق هذا النوع بمجرده ليس شركًا**، وقد يصل إلى درجة الشرك إذا احتفت به من المعاني الموجبة للشرك). المسلك (١/٥٩٣).

وقال عن الشرك الأصغر في النوء: (**أن ينسب المطر إلى النوء مع الغفلة عن شكر الله ونسبة الفضل إليه**، فيكون من باب نسبة النعمة إلى المخلوق، وترك نسبتها إلى الخالق، وهذا الأمر قدر زائد على مجرد اعتقاد أنه سبب). المسلك (٣/١٩٢).

وقال: (أن يكون شركًا أصغر، وهو أن يتعلق قلب العبد بالنوء، ويغفل عن قدرة الله وتدبيره للكون، أو ينسب المطر إلى النوء مع الغفلة عن شكر الله تعالى ونسبة الفضل إليه). المسلك (٣/١٧٧).

والمحصل فيما ذكره واعتبره:

الأول: أن مجرد اتخاذ السبب - غير المأذون فيه شرعًا ولا قدرًا- لا يكون شركًا؛ لأن الشرك سواء الأكبر أو الأصغر لا يتعلق بالعمل نفسه، وإنما لمناطات قلبيه.

وذلك أن الجبرية الكسبية لا يرون تعليق نسبة الفعل للمخلوق – على جهة السببية والكسبية– كفرًا مطلقًا، وإن كانت نسبة خاطئة، أو لم تجري به العادة.

الثاني: لا يمنع من وصف الأسباب المحرمة – كالطيرة، والتميمة، والأنواء– بكونها وسيلة للشرك؛ لكونها منفكه عن الفعل نفسه، ولا تتنافى مع الإرجاء عند الأشاعرة في إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان.

الثالث: أن تعليق الشرك الأصغر في اتخاذ هذه الأسباب إنما راجع إلى التفات القلب، وتعلقه بها دون التعلق بالمسبِّب وهو الله تعالى.

وكل هذا باطل مخالف لإجماع العلماء؛ قال أبو جعفر النحاس ((لا يعلم بين أهل التفسير اختلافا أنّ الكفر هاهنا قولهم: « مطرنا بنوء كذا وكذا»، وأن نظيره قول المنجّم: فعل النجم كذا وكذا، **وأنّ كلّ من نسب إليها فعلًا فهو كافر**))[1].

فعلق الكفر بمجرد النسبة والإضافة، ثم إن كانت استقلالًا فكفر مخرج من الملة، وإن كانت سببًا مجردًا، فكفر دون كفر.

قال شيخ الإسلام: ((لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، فمن أثبت شيئًا سببًا بلا علم أو يخالف الشرع، كان مبطلًا مثل

[1] – معاني القرآن وإعرابه (١/٢٩٥).

من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء... فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك))[1].

وقال ابن رجب: ((ولا تضاف النعم إلى الأسباب، بل إلى مسببها ومقدرِّها.. وذكر حديث الاستسقاء بالأنواء، ولا عدوى، ثم قال: وهذا مما يدل على أن المراد نفي تأثير هذه الأسباب بنفسها من غير اعتقاد أنها بتقدير الله وقضائه، فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو نوع شرك خفي))[2].

فعلق الحكم بمجرد الإضافة، ثم فصل في الحكم بين من اعتقد الاستقلال، أو السببية، فتأمل!

وأما ما يعلل به من تعلق القلب والتفاته إلى غير خالقه، فهو قادح لكمال التوحيد ولو كان السبب صحيحًا،

يقول الشيخ ابن العثيمين – عن تعلق الشرك الأصغر بالاستعاذة بغير الله: ((وضابطها فيما إذا توجه إلى المخلوق الحي الموجود فيما يقدر

---

[1] – مجموع الفتاوى (١/ ١٣٧).

[2] – لطائف المعارف (ص٧١).

عليه، معتمداً عليه في ذلك، دون التفات إلى خالق السبب، فهذا قادح في كمال التوحيد))[1].

ويقول الرازي: ((التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقًا بالوثن، فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي))[2].

فهناك فرق بين اتخاذ ما ليس بسبب شرعي ولا قدري، وبين تعلق القلب بالسبب ولو كان صحيحًا!

فرع:

الشيخ صالح آل الشيخ وقاعدة الأسباب:

وبهذه المناسبة: فإن من تحريفات صاحب المسلك في إبطال هذه القاعدة، ومخالفته لأهل العلم قوله: (ولهذا حين ذكر بعض شراح كتاب التوحيد هذه القاعدة نبَّه على هذا الإشكال فقال: ((هذه القاعدة صحيحة – في الجملة – لكن قد يُشْكِل دخول بعض الأمثلة فيها))[3]...). المسلك (١/٣٥٦).

المناقشة:

[1] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢٦٠).

[2] – مفاتيح الغيب، للرازي (١٣/٢٠).

[3] – التمهيد لشرح كتاب التوحيد، لصالح آل الشيخ (ص٩٤).

الأول: أن الشيخ صالح آل الشيخ؛ لم يستشكل القاعدة في نفسها، وإنما استشكل بعض الصور الداخلة فيها بحسب تصوُّرِه بما لا يقدح في أصلها، وهذا القدر لا يعود على القاعدة بالإبطال كما ادعاه صاحب المسلك، وليس ذلك بمرادٍ للشيخ صالح حفظه الله.

وذلك أن من المعلوم أن لكل قاعدة استثناءات، ولأجل هذا اختلفوا هل القاعدة: أَمْرٌ كُلِّيٌّ أو حُكْمٌ أَكْثَرِي[1].

والخلاف لفظي أو تنوعٌ؛ يقول ابن القيم: ((إِذْ شَأْنُ الشَّرَائِعِ الْكُلِّيَّةِ، أَنْ تُرَاعِيَ الْأُمُورَ الْعَامَّةَ الْمُنْضَبِطَةَ، وَلا يَنْقُضُهَا تَخَلُّفُ الْحِكْمَةِ فِي أَفْرَادِ الصُّوَرِ))[2].

وقال الشاطبي: ((لأن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلُفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كلياً))[3].

والمحصل: أن الشريعة حيث جاءت باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب

---

[1] – شـــرح الكوكب المنير، للفتوحي (١/٥)، التعريفات، للجرجاني (١/٢١٩)، والفروق، للقرافي (١/١٣٤).

[2] – إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٢/١٥٨).

[3] – الموافقات، للشاطبي (٢/٥٣).

اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره[١]؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت[٢].

الثاني: أن أكثر المشايخ؛ كالعثيمين، والخضير، والفوزان، وصالح آل الشيخ والبراك وغيرهم؛ ممن يستعملون هذه القاعدة في ضبط الشرك المتعلق بالأسباب، إنما مقصودهم الأجل المنع من اتخاذ الأسباب غير المأذون فيها، ونظم تلك الأفراد بمنظومة الشرك الأصغر، سواء بمجرد اتخاذها أسبابًا، أو من جهة إضافة النعم لغير الله، أو من باب الوسيلة إلى الشرك الأكبر؛ فكل ذلك قدر متداخل في الجملة.

ومن استشكل تنزيل القاعدة في بعض الصور، فله أن يعلق بها الشرك من جهة أخرى.

الثالث: وبما أن القاعدة صحيحة في الجملة، كما سبق من كلام آل الشيخ، فهلَّا وقف صاحب المسلك عند هذا الحد؛ حتى لا يفارق أهل العلم.

ومن جهة أخرى حتى يسلم من استعمال كلام الشيخ صالح في غير موضعه؛ إذ جعل القاعدة صحيحة في أصلها لاستقامة أصوله في

---

١ – مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠/٥٠٥).

٢ – الموافقات، للشاطبي (٢/٥٣).

الإيمان، بينما صاحب المسلك استعمل كلام الشيخ في إبطالها وعدم صحتها إطلاقًا، استعمالًا منه لطريقة المرجئة، والكسبية!

الرابع: وأما كون الشيخ العثيمين يرى أن التوسل بجاه النبي تنطبق عليه القاعدة، وكذا ابن باز في تعليق التميمة من القرآن، فإن هذا محل اجتهاد منهم في تنزيل القاعدة واعتبارها، لا في أصل الحكم. وكون غيرهم يخالفهم في ذلك، لا يعني إبطال القاعدة من أسِّها.

ومن جهة أخرى: فإنهما يتفقان مع أهل السنة في كون التوسل والتعليق المذكورين من وسائل الشرك، ولا يمنع من وصفها بالشرك الأصغر بهذا الاعتبار!

المبحث الثاني:

مسألة التبرك

قد اطردت طريقة صاحب المسلك في إبطال قاعدة الأسباب في باب التبرك، فيقول: (جميع الأدلة المتعلقة بقضية التمائم والتطير والتنجيم **حقيقتها داخلة في باب التبرك**) المسلك (١/٦٧٥).

فجعل الباب في ذلك واحدًا!

والنتيجة: أنه ينكر تعلق الشرك الأصغر بالتبرك مطلقًا؛ فيقول: **(فإن المكلف لا يُعَدُّ مشركًا بمجرد اعتقاده أن المتبرك به ينفع بإذن الله)** المسلك (١/٦٧٥).

المناقشة:

الأول: أن إطلاق نفي الشرك هنا؛ صريح في أن التبرك بالقبر بتقبيله، والتمسح به، والأكل من تربته، لا يتعلق به الشركُ مطلقًا على جهة اعتقاد كونه ينفع بإذن الله!

وفي ضمن هذا النص: إثبات النفع السببي للميت؛ إذ كونه ينفع بإذن الله لا استقلالًا؛ وإنما تسبُّبًا؛ وهذه هي حجة القبوريين كما سبق تقريرها مرارًا؛ يقوله السبكي: «فالله تعالى مستغاث، فالغوث منه خلقًا

وإيجادًا، والنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا))[1].

وقال الصوفي عثمان النابلسي: ((فإذا نسب أحد فعلًا للمخلوق على سبيل الاستقلال فهذا شرك، وإذا نسب إلى المخلوق فعلًا – وإن كان غير معتاد له– معتقدًا أن الله تعالى أقدره عليه، فلا يقال أنه أشرك بحجة أن ذلك الفعل لا يقدر عليه إلا الله))[2].

وقال الصوفي عبد الفتاح قديش: ((وأما نسبة الخلق والملك والتدبير إلى المخلوق فهي على سبيل السببية والكسبية، بإمداد الله، وبخلق الله، و بأذنه، ومشيئته))[3].

الثاني: نفي الشرك مطلقًا في التبرك بالقبور يُعَدُّ مخالفة صريحة لما قرره العلماء؛ من كون التبرك بها يتعلق به الشرك سواء الأكبر، أو الأصغر!

فصاحب المسلك ينكر تعلق الشرك الأصغر بالتبرك مطلقًا؛ ويؤكد هذه المعنى حين جعل التبرك الممنوع ثلاثة مراتب:

---

[1] – شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

[2] – تقسيم التوحيد (ص١٥٣– ١٥٤).

[3] – التوسل بالصالحين (ص٩٦).

فقال: (**الأول: تبرك شركي**: وهو التبرك الذي فيه اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالًا، أو فيه صرف شيء من العبادة لغير الله، أو اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به.

الثاني: تبرك بدعي، وهو التبرك بالأمور المبتدعة في مجال العبادات كالأعياد والمولد وغيرها.

الثالث: تبرك محرم كتعليق التمائم من القرآن عند من يحرمها). المسلك (١/٦٩١-٦٩٢).

فلم يتعرَّض لتعلق الشرك الأصغر بها، ومنشأ الغلط والانحراف عنده هنا إنكاره لقاعدة الأسباب في الشرك الأصغر.

والمحصل: أن إنكاره تعلق الشرك الأصغر بالتبرك الممنوع مخالفة للعلماء، وتخبط من جهة أخرى في تقريره.

يقول ابن تيمية: ((وأما التمسح بالقبر - أي قبر كان- وتقبيله وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك))[1].

وقد استشكل هذا النقل صاحب المسلك بقوله: (**ولا شك أن هذا القول مشكل**) المسلك (١/٣٥٥).

[1] - مجموع الفتاوى (٢٧/ ٩١-٩٢).

ووجه استشكاله له من جهة أنه يرى أن الشرك لا يتعلق بمجرد التبرك بالقبر مطلقًا، وهو مخالف للعلماء، يقول ابن عقيل الحنبلي (٥١٣): «لما صعبت التكاليف على الجهال والطغام، عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم، وهم كفار عندي بهذه الأوضاع، مثل: تعظيم القبور وإكرامها بما نهى الشرع عنه، من **إيقاد النيران وتقبيلها وتخليفها**، وخطاب الموتى بالألواح، وكتب الرقاع فيها يا مولاي أفعل بي كذا وكذا، **وأخذ تربتها تبركًا**، وإفاضة الطيب على القبور، وشد الرحال إليها... اقتداء بمن عبد اللات والعزى»[١].

وذلك أن مشركي العرب عبدوا الصالحين؛ تارة متخذين لهم التماثيل التي ترمز لهم، وتارة يقصدون قبورهم كما في قوله ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾ [النجم: ١٩]. فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: كَانَ اللاَّتُ رَجُلاً يَلُتُّ سَوِيقَ الْحَاجِّ[٢].

وقد قرئت (اللاتَّ) بتشديد التاء، وجعلوه صفة للوثن الذي عبدوه، وقالوا: كان رجلا يَلُتّ السويق للحاج؛ فلما مات عكفوا على قبره فعبدوه.

---

١ - تلبيس إبليس، لابن الجوزي (ص٤٨٣).

٢ - صحيح البخاري رقم (٤٨٥٩).

وعن مجاهد قال: رَجُلٌ يَلُتُّ لِلْمُشْرِكِينَ السَّوِيقَ، فَمَاتَ فَعَكَفُوا عَلَى قَبْرِهِ فَعَبَدُوه[1].

وقال الزمخشري: ((وكانوا يعكفون على قبره، فجعلوه وثنًا))[2].

وقال العز بن عبد السلام: ((واللاتَّ بالتشديد رجل كان يَلُتُّ السويق على صخرة، فلا يشرب منه أحد إلا سَمِنَ فعبدوه، ثم مات فعكفوا على قبره، أو كان رجلاً يقوم على آلهتهم ويَلُتُّ لهم السويق بالطائف، فاتخذوا قبره وثناً معبوداً))[3].

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن اللات لما مات قال لهم عمرو بن لحي: إنه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها، وبنوا عليها بيتًا، وكانت اللات بالطائف[4].

وهذا العكوف يتضمن التبرك بالقبر، وقد ذكر العلماء: أن بهذه الطرق وأمثالها كان مبادئ ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها، أي: أن التعلق بقبور الصالحين كان مبتدأ عبادة قوم نوح هذه الأصنام[5].

---

[1] – جامع البيان، للطبري (٥٢٣/٢٢).

[2] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤٢٢/٤)، وينظر: زاد المسير في علم التفسير (٤/ ١٨٨)، والبحر المحيط في التفسير (١٥/١٠).

[3] – تفسير العز بن عبد السلام (١١٥٠/١).

[4] – أخبار مكة، للفاكهي (١٤٣/٥).

[5] – الباعث على إنكار البدع، لأبي شامة (٢٥/١)، وفتح الباري، لابن حجر (٦٦٩/٨).

وذكر أهل العلم أن التبرك لا يخلو من حالين:

الأول: إما أن يكون شركًا أكبر، كأن يتبرك به على جهة اتخاذه وسيلة يتوسط عند الله، أو معتقدًا أنه يفيض البركة بذاته.

الثاني: وإما أن يكون شركًا أصغر، كأن يتخذه سببًا مجردًا[١].

قال ابن حجر – عن قبر السيدة نفيسة رضي الله عنها– : ((ما زال قبرُها مقصودًا بالزيارة **والتبرك به**، حتى اشتهر عَنْ نقل بعض العلماء أن المصريين كانوا يُسَمونَ الدعاء عندها الترياقَ المجرَّبَ! وقد غلا في ذلك بعضُ العوامِّ، بل كلهم، حتى إن بعضهم يقع في الكفر وهو لا **يشعُرُ**))[٢].

١ – تيسير العزيز الحميد، لسليمان بن عبد الله (ص:١٤٨)، وكفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد، لصالح آل الشيخ (١/١١٦– ١١٧).

٢ – الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي (٢/٩٤٩).

فرع:

هل تثبت البركة بالطرق التجريبية:

يرى صاحب المسلك أن **البركة الحسية:** يمكن إثباتها من خلال المشاهدة والتجربة المنضبطة) المسلك (٦٦١/١)

ويقول: (فثبوت البركة بالحس والمشاهدة مقيد بقيود لابد منها ... ومنها: أن يكون الحس **منضبطًا ظاهرًا مطردًا**، وليس وهمًا وخيالًا) المسلك (٦٧٠/١).

وقال: (**يمكن أن تعلم بالطرق التجريبية**) المسلك (٦٧٠/١).

وفي الوقت نفسه يقول: (**وهذا التقرير يخالفه كثير من العلماء الذين يميلون إلى جعل البركة أمرًا توقيفيًا**) المسلك (٦٦٤/١).

المناقشة:

أقر صاحب المسلك، بأن خضوع البركة للتجارب قول لم يقل به كثير من العلماء، بل التحقيق أنه قول مخالف لإجماع أهل السنة، يقول الشيخ ناصر العقل: ((التبرك من الأمور التوقيفية، فلا يجوز التبرك إلا بما ورد به الدليل))[1]. وجعل ذلك مذهبًا لأهل السنة!

١ – مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة (ص٥).

فالقول بخلافه دخيل مقوع النسب، وقد أفتى بذلك كبار العلماء فقالوا: ((والقاعدة فيما يجوز التبرك به وما لا يجوز هي؛ الوقوف عند النصوص الشرعية، فما شرع التبرك به تبركنا به، وما لم يرد فيه نص فالأصل أنه لا يشرع التبرك به))[1].

ومنشأ الخلل عنده في هذه القضية هو جعله البركة خاضعة خضوع عموم الأسباب؛ ولهذا يقول: (والتبرك يرجع في حقيقته إلى **باب الأسباب**، فحقيقة البركة أن شيئًا ما سبب في حصول الخير الكثير، ومن المعلوم أن الأسباب ليست كلها توقيفية، وإنما منقسمة؛ فبعضها توقيفي وبعضها ليس كذلك) المسلك (١/٦٦٤).

وقد استعمل شيئًا من الأدلة لتقرير هذا الرأي الفاسد، بما لم يؤثر عن أحد من أهل العلم، فقال:

الأول: أنه جاء عن عدد من الصحابة -رضي الله عنهم- إطلاق وصف البركة على أمور لم يرد في الشريعة إطلاق البركة عليها، وذكر قول عائشة في سودة رضي الله عنهما: **فَمَا رَأَيْنَا امْرَأَةً كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً عَلَى قَوْمِهَا مِنْهَا أُعْتِقَ فِي سَبَبِهَا مِائَةُ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ بَنِي**

---

[1] - فتاوى اللجنة الدائمة (٢/٢٨).

الْمُصْطَلِقِ[1]، وقول أُسَيْد بْنُ الْحُضَيْرِ: **مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ**[2].

الثاني: أن عددًا من العلماء أطلقوا وصف البركة على أمور لم يرد في الشريعة وصفها بالبركة؛ كقولهم: شيخ مبارك.. ويقول ابن القيم: ((ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم))[3].

وذكر كلام الشيخ ابن عثيمين، وسيأتي بتمامه.

الثالث: أن باب البركة والتبرك يرجع في حقيقته إلى **باب الأسباب... والأسباب ليست توقيفية)** (١/٦٦٢-٦٦٣).

المناقشة:

الأول: أن هذه الأدلة لا تصلح للدلالة على ثبوت البركة بالتجربة، وإنما هي في البركة المعنوية التي يدركها الناس من أهل الخير والصلاح والعلماء ونحوهم؛ وليست هي في البركة الحسية الذاتية، التي يزعم بخضوعها للتجريب.

---

[1] - سنن أبي داود رقم (٣٩٣١).

[2] - صحيح البخاري رقم (٣٣٤) ومسلم (٨٤٢)

[3] - زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/٣٣٣)

وذلك أن حقيقة البركة أمر خفي سواء المعنوية أو الذاتية، وقد ذكر صاحب المسلك كلام الراغب الأصبهاني - وهو حجة عليه لا له- فيقول: ((ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس، وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر، قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك، وفيه بركة))[1].

وكلامه يفيد أمرين:

أحدهما: فقد أثبت الراغب أن البركة أمر خفي لا يحس به، وإنما الذي يدرك ويشاهد آثارها من الزيادة.

والآخر: أن مشاهدة هذه الآثار، ووصفها بالبركة أمر ليس فيه إشكال، ولهذا قال الراغب: (**قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة**) يشير أن هذا أمر سائغ، وقد توسع الناس فيه.

وهذا باب آخر غير ثبوتها بالتجربة العملية التي يدعيها صاحب المسلك، كما تجري في ثبوت الأسباب القدرية!

وهل هناك من أهل العلم من نص على أن هذه النصوص تصلح أن يستدل بها على إجراء التجارب على الأحجار، أو على تربة ما، أو نحو ذلك؟

---

[1] - المفردات في غريب القرآن (ص٤٤).

الثالث: أن قول ابن القيم: (ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم). فإن هذا أمر مشاهد، وهو أثر من آثار ظهور الطاعة وقلة المعصية؛ كما يقول ابن القيم أيضًا: ((لأن الأرض لما طهرت من المعاصي ظهرت فيها آثار البركة من الله تعالى التي محقتها الذنوب والكفر))[1].

ومصداقة قول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ٩٦]. وليس هذا من باب التجريب في شيء.

والمحصل: أن كل هذه الأدلة لا تصلح في ثبوت البركة بالتجارب العملية، كما يدعيها، ولهذا استدل لها بالأمر الثالث قياسًا على الأسباب؛ لأن الأسباب منها ما يثبت بالتجارب؛ ولا إشكال في عموم الأسباب، وإنما الإشكال في خصوص البركة.

ولهذا فالعلماء الذين قرروا أن الأسباب قد تثبت بالتجربة، لم يطردوا ذلك في البركة.

وقد سبق تناقضه فيقول - في حدِّ البركة-: (**طلبًا للزيادة: وصفٌ مُقَيِّد**، يخرج العمل بالأسباب، فإنه ما من سبب إلا ويرتبط به

[1] - الداء والدواء (ص٦٦).

قدر من الخير، والناس لا يقدمون على فعل الأسباب إلا لتحصيل خير ما، ولكن التبرك أخص من ذلك، فهو لطلب الزيادة وليس لطلب أصل الخير) المسلك (١/٦٦٠).

ففي هذا النص يفرق صاحب المسلك بين البركة وعموم الأسباب، وهو ضرب من تناقضاته كعادته!

الرابع: أما استدلاله بكلام الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، إذ يقول: ((وطلب البركة لا يخلو من أمرين: أحدهما: أن يكون التبرك بأمر شرعي معلوم؛ مثل القرآن... والآخر: أن يكون بأمر حسي معلوم: مثل: التعليم، والدعاء، ونحوه؛ فهذا الرجل يُتَبرَّك بعلمه ودعوته إلى الخير؛ فيكون هذا بركة لأننا نلنا منه خيرا كثيرًا، وقال أسيد بن حضير: ما هذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر))[1].

ففيه أمران:

أحدهما: أن الشيخ إنما يتكلم عن طلب البركة، لا عن ثبوتها بالتجربة، وإن كان طلب البركة يستلزم ثبوتها عند الطالب (المُتَبَرِّك)، لكن هذا ليس هو التجربة العملية، فتأمل.

---

[1] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/١٩٤).

فكون الشخص يعتقد الشيءَ فيه بركة — بغض النظر عن خطئه وصوابه– ويتبرك به، غير أن يجري التجارب على شيء حتى يثبت كونه مُبَارَكًا.

والآخر: أن هذا النقل عن الشيخ ابن عثيمين إنما هو من جنس ما سبق، أي: إنما في البركية المعنوية، التي تعلم بالشرع والتوقيف، أو تظهر على الأشخاص مما يجريه الله على أيديهم من الخير، وهذا ليس من الطرق التجريبية في شيء.

وهذا الصنيع من صاحب المسلك ليس من الأمانة العلمية في تنزيل نصوص العلماء في غير مناسباتها، وتحريفها عن مواضعها.

ومن تأمل في كلام الشيخ ابن عثيمين لقطع بالفرق العظيم، والبون الشاسع، بين كلامه وبين مراد صاحب المسلك وتقريره.

ولأجل هذا يقول الشيخ ابن عثيمين صلة لما ذكره: ((أما **كيفية معرفة** هل هذه من البركات الباطلة أو الصحيحة؟ فيعرف ذلك بحال الشخص، فإن كان من أولياء الله المتقين المتبعين للسنة المبتعدين عن البدعة؛ فإن الله قد يجعل على يديه من الخير والبركة ما لا يحصل لغيره...))[١].

---

١ – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/١٩٥).

فهل هذه الكيفية التي ذكرها الشيخ هي التجارب العملية التي يدعيها صاحب المسلك!

فرع:

- **حكم الكهانة:**

قال صاحب المسلك – في مسألة سؤال الكاهن وتصديقه–:

(فهذه الصورة اختلف العلماء فيها إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أن ذلك كفر أصغر لا يخرج من الملة.

الثاني: أن ذلك كفر أكبر مخرج من الملة.

الثالث: أن الحكم يختلف بحسب اعتقاد السائل في الكاهن.

قال: **والصحيح أن يقال: إن تصديق الكاهن يختلف حكمه باختلاف طبيعة التكهن الواقع منه...**) المسلك (٣/٤٨–٥٢).

المناقشة:

الأول: لم يحرر هذه المسألة تحريرًا منضبطًا؛ من جهة التفريق بين روايتي الباب؛ فقد علَّقت إحداهما الكفر بتصديق الكاهن، والأخرى بمجرد سؤاله، وبهذا يحصل التفصيل في المسألة، قال ابن حجر: ((من أتى كاهنا **فصدقه** بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد، ومن أتاه **غير مصدق له**، لم تقبل صلاته أربعين يومًا، والأحاديث الأُوَل مع صحتها

وكثرتها أولى من هذا، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة، وتارة بالتكفير فيحمل على حالين))[1].

وقال الصنعاني: ((والمراد: أتاه وسأله، ظاهره وإن لم يصدِّقه، بل عدم قبول صلاته عقوبة مجرد السؤال، فإن صدَّقه في ما قال كفر))[2].

الثاني: أن كلام العلماء يفيد أن في المسألة قولين:

أحدهما: أن إتيان الكاهن كفر غير مخرج من الملة بإطلاق، ويجعلونه من جنس الحلف بغير الله، وهو ما ذكره بعض المتقدمين؛ كأبي عبيد القاسم، وأشار إليه الترمذي بقوله: ((وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ))[3].

وكأنهم جعلوا رواية مسلم صارفة للكفر الوارد في الرواية الأخرى.

والآخر: ما جرى فيه التفصيل، وهو ما ذكره الشراح، قال المُظْهِري (٧٢٧): ((أو سأل كاهنًا عن حالٍ معتقدًا أنه حق وصدق؛ فقد كفر؛ لأن تحليل الحرام كفر، وإن علم بطلان ذلك وتحريمه كان

---

[1] – فتح الباري (١٠/٢١٧).

[2] – التنوير شرح الجامع الصغير (١٠/١٩).

[3] – السنن للترمذي (١/٢٤٢).

فاسقًا، فيكون معنى "كفر" حينئذٍ: كفران نعمة الله، أو يكون للتهديد والوعيد الشديد))[1].

قال ابن الملك (٨٥٤): ((ويؤوَّل الحديث بالمستَحِلِّ والمصَدِّق؛ لأن تحليل الحرام كفرٌ، وإلا يكون فاسقًا، فمعنى الكفر حينئذٍ كفرانُ نِعمة الله، أو إطلاق اسم الكفر عليه لكونه من خصال الكفار الذين عادتُهم عصيان الله تعالى))[2].

وقال الطيبي (٧٤٣): ((يعني من فعل هذه الأشياء واستحلها، وصدق الكاهن فقد كفر، ومن لم يستحلها فهو كافر النعمة فاسق))[3]. وهو ما نقله صاحب المسلك عن المناوي (١٠٣١).

وقال ابن قرقول: ((وقد يكون على هذا إذا اعتقد تصديقهم بعد معرفته بتكذيب النبي –صلى الله عليه وسلم– إياهم كفرًا حقيقًا))[4].

وهذا القول بطبيعته لا يختلف مع القول الأول أصالة.

---

١ – المفاتيح في شرح المصابيح (٤٦١/١).

٢ – شرح المصابيح لابن الملك (٣٤٣/١).

٣ – شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٨٥٨/٣).

٤ – مطالع الأنوار على صحاح الآثار (٣٧٨/٣).

والمحصل: أن حقيقة المسألة مركبة من هذين القولين، بل ولو قيل: إن هذا ليس باختلاف في الحقيقة، لما كان خطأً، ودعوى صاحب المسلك أن فيها ثلاثة أقوال نوع تكثر واختراع.

ثم إن المسألة لو سلم جدلًا أن فيها ثلاثة أقوال، فإنه لم يلتزم بهذه الأقوال التي ذكرها، وإنما ابتدع قولًا ملفقًا خارجًا عنها، بمناط يختلف عن بناء المسألة في أصلها.

فقال: (**والصحيح أن يقال: إن تصديق الكاهن يختلف حكمه باختلاف طبيعة التكهن الواقع منه،** فإن كان ما صدر من الكاهن داخلًا في الكهانة الكفرية الشركية فتصديقه كفر أكبر؛ لأن تصديق الكفر كفر، وإن كان ما صدر منه داخلًا في الكهانة المحرمة التي لا تصل للكفر الأكبر، فتصديقه ليس كفرًا؛ لأن تصديق الكاذب ليس كفرًا) (٣/٤٨-٥٢).

وهذا القول باطل من غير ما وجه:

الأول: أنه قول حادثٌ خارجٌ عن القولين، وليس ما اخترعه يُعَدُّ جامعًا بينهما، كم يُظَنُّ!.

الثاني: أن ذكره لمناط المسألة بـ(**اختلاف طبيعة التكهن الواقع من الكاهن**) قول لم يسبق إليه، ولم يتعرض له أحد من العلماء والشراح،

فهي دعوى مخترعة تدل على تخطئة من تقدم من العلماء، بحيث غاب الحق عن قول جميعهم!

الثالث: أن هذا الحكم إنما مبني على الخلط بين الكهانة والكاهن، وبين السائل له.

ومعلوم أن الناس الذين يأتون الكهان إنما هم من العامة الجهال بحال الكاهن، ولم يعرفوا حقيقة الكاهن بكهانته أصلًا، وإلا لما أتوا إليه وهم يعلمون حرمته في الشريعة، فكيف بمعرفة طبيعة كهانته أكفرٌ هي أم دون ذلك.

فهو إحالة إلى ما لم يُحَط بعلمه، أو إلى غير منضبط.

بل وفيه فتح باب لإتيانهم وسؤالهم فيما إذا خفي أمرهم عن الناس، وهذا بخلاف مقصود الشارع من التنفير عنهم؛ ولهذا يقول الملا علي القاري (١٠١٤): ((كفر: إن اعتقد حله، وإنما لم يفصله ليكون أبلغ في الوعيدن وأدعى إلى الزجر والتهديد))[١].

الرابع: لو سلمنا جدلًا أن طبيعة الكاهن كفرٌ أكبر؛ فهل يلزم أن من سأله – مجردًا ولم يصدقه– أن يكون كافرًا، وهو يعلم بحاله؟

فعلى ما قرره صاحب المسلك يكون كافرًا، وهو قول لم يقل به أحد؛ قال الشيخ العثيمين: ((إن الكاهن إذا أتاه الإنسان فله ثلاث

---

١ – مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢/٤٩٥).

حالات: **الحالة الأولى**: أن يأتيه يسأله ولا يصدقه، فثبت في صحيح مسلم أن من فعل هذا لا تقبل له صلاة أربعين يومًا.

الحالة الثانية: أن يأتيه يسأله ويصدقه فهذا كافر، ووجه كفره أن تصديقه إياه يتضمن تكذيب قول الله جل وعلا: ﴿ **قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ [النمل: ٦٥]؛ لأن الكاهن يخبر عن الغيب في المستقبل فإذا صدقته فمضمونه أنك تكذب هذه الآية فيكون ذلك كفرًا.

الحالة الثالثة: أن يسأل الكاهن ليكذبه، وإنما يسأله اختبارًا فهذا لا بأس به))[1].

وبهذا الرأي المخترع، والقول المبتدع نعلم قطعًا أن صاحب المسلك كعادته خالف أهل العلم في هذه المسألة.

١ – شرح رياض الصالحين (٤/٨٤).

الفصل السابع:
شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
ضابط شرك الدعاء عند صاحب المسلك

المبحث الثاني:
ضابط شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق عند العلماء

المبحث الأول:

ضابط شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق عند صاحب المسلك:

إن أهل العلم قد أناطوا الشرك في الدعاء (**السؤال والطلب**) **بما لا يقدر عليه إلا الله** تعالى، وهذا معناه: أن الشرك متعلق بالفعل ذاته، أي: **الدعاء** نفسه؛ وذلك لاستقامة أصولهم في باب الإيمان.

بينما صاحب المسلك خالف هذا الأصل، فلم يرى لهذا المناط أيَّ أثرٍ في شركية الدعاء، ولنتأمل تقريره في هذه القضية العظيمة؛ فيقول: (وكل من حكم على الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر لا يقصد أي دعاء، أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، **تكون مشتملة على معنى التعبد**). المسلك (٢/٢٤٣).

فأشار في هذا النصِّ إلى علة شركية الدعاء فيما إذا نوى السائل به العبادة، وهو ما يعبر عنه بقصد التعبد والتقرب.

ويزيد الأمر وضوحًا فيقول – في دعاء الأموات–: ((أن يناديهم ويدعوهم **في أمور يقدرون عليها**، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك، **وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه**))[1].

---

١ – المسلك (٢/١٥٧).

ويقول أيضًا: ((أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**))[1].

فلم يعتبر هذا القيد مناطًا للشرك بذاته، وإنما أرجعه إلى المعنى القلبي من غاية الذل ونهاية الخضوع!

فهو يثبت أن الميت يقدر على بعض الأمور، كأن يدعو لمن سأله الدعاء، ويشفع لمن طلب منه الشفاعة!

وأن دعاءه وسؤاله مطلقًا، سواء فيما يقدر عليه – بحسب زعمه– أو فيما لا يقدر عليه إلا الله، لا يكون شركًا، إلا إذا كان الدعاء متضَمِّنًا غاية الذل ونهاية الخضوع، أو قصد به التعبد، أي: نية العبادة؛ ولهذا يقول: (ليس كل دعاء لغير الله عبادة للمدعو وشركًا بالله، وإنما لا يكون عبادة إلا في الأحوال التي يكون الدعاء فيها **متضمنًا لمعنى التعبد والتنسك)** المسلك (١٤٧/٢).

وهذا المسلك هو عين ما يقرره القبورية؛ يقول الصوفي النابلسي: (الاستغاثة ليست عبادة في كل حال، وعلى هذا فإن دعاء الأنبياء

---

١ – المسلك (١٤٩/٢).

والأولياء والاستغاثة بهم لا يعتبر شركًا إلا إذا قصد الداعي التعبد بذلك...))[1].

ويقول الشيعي عبد الله دشتي: ((**دعاء المسألة يمكن أن يصبح شركًا إذا قيد بأحد القيدين الآتيين:**

لا ننفي إمكان دخول دعاء المسألة تحت عنوان الشرك، ولكن ليس بمجرده، بل إذا صاحب دعاء المسألة أمر آخر يدخله شركَ الربوبية أو شركَ الألوهية.

فهو يدخل في شرك الربوبية إذا اعتقد الداعي السائل أن هذا الموجود قادر على قضاء حاجته بشكل مستقل عن الله، وفي عرض قدرة الله تعالى، فهذا شرك بلا شك، فلو سأل أحدهم غير الله أمرًا لا يقدر عليه إلا الله، واعتقد أنه بمقدور ذلك الغير من دون أن يمكنه الله، بل بقدرته الذاتية المستقلة عن الله أصبح مشركًا شركَ ربوبية، وسبب الشرك هنا في الحقيقة ليس دعاء المسألة، وإنما اعتقاد السائل.

ويمكن أن يدخل دعاء المسألة تحت عنوان شرك الألوهية إذا رافق الدعاء القصد العبادي الخاص، يعني اعتبر الداعي دعاءه — دعاء

---

[1] - تقسيم التوحيد (ص١٣٧-١٣٨).

مسألة- عبادة مثل الصلاة والصوم يتقرب به إلى الله ويعبده بهذا السؤال والطلب))[1].

وهذا يفيد أن الشرك المتعلق بالدعاء ليس في هذا القيد **(ما لا يقدر عليه إلا الله)**، وإنما يعود للمناط القلبي.

وقد صرح بعضهم بعدم اعتبار هذا المناط في نفسه، يقول الصوفي عثمان النابلسي: ((لا يجوز أن يكون سبب التفريق بين السؤالين هو: **كون سؤال المخلوق أمرًا لا يقدر عليه الا الله تعالى عبادة**، إذ العبادة الذاتية لا تختلف ولا تتخلف، فلو كان سؤال المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله عبادة، لكان سؤاله أيضًا ما يقدر عليه عبادة، فكلاهما سؤال والسؤال عبادة))[2].

فنتج مما سبق: الأول: أن مناط الدعاء الشركي إنما هو متعلق بالمعنى القلبي فقط، سواء **الاعتقاد، أو نية التعبد والعبادة، أو غاية الذل والخضوع.**

والثاني: أن ضابط **(ما لا يقدر عليه إلا الله)** ليس بمعتبر، وليس له أيِّ أثرٍ في تعلُّق الشرك بالمسألة الدعاء.

---

[1] - الخلل الوهابي (٣٣٤- ٣٣٦).

[2] - تقسيم التوحيد (ص١٤٩-١٥٠).

وتفرع على ذلك عندهم وهو **الثالث**: إنكارهم ضابط ما جرت به العادة، وذلك؛ لأن الله هو الفاعل حقيقة، والمخلوق بالتسبب؛ يقول النابلسي: ((ما معنى: ما لا يقدر عليه إلا الله؟!

مقصودهم (أي الوهابية) بالفعل الذي يقدر عليه المخلوق هو ما كان معتادًا له غير خارج عن طبيعته، فهو متسبب به عادة ... فالله تعالى هو خالق أفعال العباد، ولو أراد الله تعالى للإنسان أن يتسبب في إزالة جبل لفعل))[1].

يريد بذلك: أنه ليس من الشرك أن يُنسَب الفعل إلى المخلوق تسببًا، ولو لم تجر به عادته كحمل الجبل، ولا يصح أن ينسب إليه حمل الطفل حقيقة، وهو ما يعبرون عنه بـ(الاستقلال الذاتي)!

وهذا مخالف للشرع والعقل؛ وممن اعتبر هذا الضابط الإمام النووي فيقول: ((لا ينبغي للعبد أن يعلق سرَّه بغير الله، بل يتوكل عليه في سائر أموره، ثم إن كانت الحاجة التي يسألها **لم تجر العادة بجريانها على أيدي خلقه**، كطلب الهداية، والعلم، والفهم في القرآن والسنة، وشفاء المرض، وحصول العافية من بلاء الدنيا وعذاب الآخرة، سأل ربه

[1] – تقسيم التوحيد (ص١٥٢).

ذلك، وإن كانت الحاجة التي يسألها **جرت العادة أن الله – سبحانه وتعالى– يجريها على أيدي خلقه...**))[1].

ففرق بين ما جرت به العادة حصوله على أيدي المخلوقين، وبين ما لم يجرِ به العادة.

ولنتأمل ما يقرره الشهرستاني فيقول: ((ومن رفع الحاجة إلى **من لا ترفع الحوائج إليه** فقد أشرك كل الشرك))[2].

ماذا يعني بقوله: **(من لا ترفع الحوائج إليه)**، أليس يريد به تقييد شركية الدعاء إذا صرف للمخلوق فيما لم تجر العادة بجريانه؟

فإن المخلوق ترفع إليه الحوائج بما جرت به العادة، كمن احتاج إلى المال فسأل الغني، ومن احتاج إلى العلاج فسأل الطبيب ونحو ذلك.

فهل يقال هذا شرك؟

لا شك أن الشهرستاني إنما يريد سؤال المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله، ويدخل في ذلك دخولًا أوليًا سؤال الأموات؛ فإن العادة لم تجر بصدور الأفعال منهم؛ لا على مذهب أهل السنة، ولا على منهج

---

[1] – شرح الأربعين النووية، للنووي (ص:١٩).

[2] – الملل والنحل (٢/ ٩٤).

الأشاعرة القائلين بالربط العادي. ولهذا يقول التفتازاني: ((وقد اتفقوا على أن الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية))[1].

ويقول الشهرستاني – عن شرك العرب– : ((... لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها، كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها))[2].

فتأمل قوله: **(وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها)**؛ لأن من عبد شيئًا، فإنه يدعوه عند احتياجه إليه[3].

وهذا لأن صرف العبادة لغير الله إثبات هذه الإلهية لهذا الغير؛ وهذا يفيد أن دعاء العبادة هو السؤال والطلب فيما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت[4].

وبهذه المناسبة: فإن صاحب المسلك تعرض لإفساد كلام الألوسي والسهسواني في اعتبارهما لهذا الضابط، فقد ذكر عن الألوسي قوله: ((أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت))[5].

---

[1] – شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني (٢/٢٢٢).

[2] – الملل والنحل، للشهرستاني (٢/٢٥٨).

[3] – مفاتيح الغيب، للرازي (١١/٢٢١).

[4] – ينظر: فتح المنان تتمة منهاج التأسيس، للألوسي (ص٢٩١).

[5] – فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

ثم قال معلقًا: (فكلام الألوسي يحتاج إلى **تفصيل وتدقيق)**. المسلك (٢/١٤٣).

وقال السهسواني: ((المانعون لنداء الميت والجماد وكذا الغائب إنما يمنعونه بشرطين: ... والثاني: أن يقصد ويطلب به من المنادى ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب النفع وكشف الضر))[١].

ثم قال صاحب المسلك معلقًا: (فإن قصد السهسواني الحكم بالشرك **فكلامه غير دقيق**؛ فإن المنع من دعاء الأموات له أحوال متعددة، منها: **أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به غاية الذل ونهاية الخضوع لهم، ففعله شرك، وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه)** المسلك (٢/١٥٧).

وكل هذا التعقيب لأجل إسقاط النص والتوهين من عدم اعتبار القيد المذكور! وسيأتي مزيد تعلي لذلك.

---

١ - صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص٣٦٦).

المبحث الثاني:

ضابط شرك الدعاء والاستغاثة بالمخلوق عند العلماء

سبق أن أشرنا أن ضابط شركية الدعاء عند أهل السنة فيما يعود إلى حقيقة الدعاء بمجرده، إذا كان متضمنًا ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فإن كان الدعاء كذلك، فهو في حقيقته تعبد لغير الله.

يقول الألوسي: ((إن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت))[1].

ونصوصهم في تقرير هذا الضابط مشتهرة، فقد أشار إلى اعتبار هذا المناط بعمومه فـ**(يمن نسب للمخلوق ما اختصت به القدرة الإلهية)**، أبو إسحاق الزجاج (٣١١) حيث ذكر أن من زعم أن القرآن جاء من عند غير اللَّه: ((**فقد زعم أنه قد أتى غير الله بما لا يأتي به إلا اللَّه – عزَّ وجلَّ – فقد أشرك به غيره**))[2].

وقال: ((**فقد جعل غير الله يفعل فعل اللَّه، وآيات الأنبياءِ، لا يقدر عليها إلا اللَّه عزَّ وجلَّ**))[3].

[1] – فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

[2] – معاني القرآن وإعرابه (١/٤٥٦).

[3] – معاني القرآن وإعرابه (١/٢٩٥).

وقال القصاب الكرجي (٣٦٠): ((إن أمر السَحَرة في أفاعلهم من تغيير خلق الصور تخييل لا حقيقة، فمن زعم أنهم يقدرون على تغيير الصور وتحويلها عما خلقها الله إلى غيرها فقد كفر، **لمساواتهم بأفعالهم رب العالمين**))[1].

وقال ابن رجب: ((وفاعله – أي المصور– فإنه **ممثِّلٌ** بأفعال الله التي لا يقدر على فعلها غيره))[2].

وممن نص عليه في مسألة الدعاء بخصوصه طردًا لهذا الأصل أبو الربيع الطوفي (٧١٦) حيث يقول: ((**إن المخلوق على الإطلاق لا يطلب منه، ولا ينسب إليه فعل ما اختصت القدرة الإلهية به ... ما استأثر الله عز وجل بالقدرة عليه فلا يطلب من مخلوق على الإطلاق**))[3]. وذكر أن هذا أمر مجمع عليه، معلوم عند صغير المسلمين، فضلًا عن كبيرهم.

وقال ابن تيمية: ((فإن ما نفي عنه – صلى الله عليه وسلم– وعن غيره من الأنبياء والمؤمنين، وهو أنهم لا يطلب منهم بعد الموت شيئاً، ولا يطلب منهم في الغيبة شيئاً، لا بلفظ الاستغاثة ولا الاستعاذة

---

[1] – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٢٨٩/٢).

[2] – فتح الباري، لابن رجب (٢٠٤/٣).

[3] – الإشارات الإلهية إلى المباحث إلى الأصولية (٩٢/٣).

ولا غير ذلك، **ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله** تعالى حكم ذلك ثابت بالنص وإجماع علماء الأمة مع دلالة العقل على ذلك))[١].

وقال ابن رجب: ((إن سؤال الله عبوديةً عظيمةً، لأنها إظهار للافتقار إليه، واعتراف بقدرته على قضاء الحوائج، وفي سؤال المخلوق ظلم؛ **لأن المخلوق عاجز** عن جلب النفع لنفسه ودفع الضر عنها، فكيف يقدر على ذلك لغيره؟ **وسؤاله إقامة له مقام من يقدر وليس هو بقادر**))[٢].

وقال ابن حجر – في شأن الاستعاذة–: ((لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّعَوُّذُ إِلَّا بِمَنْ قَدَرَ عَلَى إِزَالَةِ مَا اسْتُعِيذَ بِهِ مِنْهُ))[٣]. ومفهومه أنه لا يصح طلب العوذ ممن لا يقدر عليه إلا الله.

ولهذا عرَّف أبو المظفر السمعاني الإشراك بالله فقال: ((هو أن يجمع مع الله غير الله **فيما لا يجوز إلا لله**))[٤].

ويقول المقريزي: ((وبالله إن الفتنة بهذا المكان [أي: المكان الذي يزعم بعضهم بأنه قبر النخشبي]، والمكان الآخر من حارة برجوان الذي

---

١ – الرد على البكري (٢/٧١٦).

٢ – نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨٢).

٣ – فتح الباري، لابن حجر (١١/٥١٣).

٤ – تفسير السمعاني (٢/١٢١).

يعرف بجعفر الصادق لعظيمة، فإنهما صارا كالأنصاب التي كانت تتخذها مشركو العرب، يلجأ إليهما سفهاء العامّة والنساء في أوقات الشدائد، وينزلون بهذين الموضعين كربهم وشدائدهم التي لا ينزلها العبد إلا بالله ربه، ويسألون في هذين الموضعين **ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى** وحده، من وفاء الدين من غير جهة معينة، وطلب الولد ونحو ذلك))[1].

وقال الصنعاني - في بيان حال عباد القبور-: ((وفي كل قرية أموات يهتفون بهم، وينادونهم، ويرجونهم لجلب الخير ودفع الضر، وهذا هو بعينه فعل المشركين في الأصنام.. والكلام في طلب القبوريين من الأموات أو من الأحياء أن يشفوا مرضاهم، ويردوا غائبهم، وينفسوا عن حبلاهم، وأن يسقوا زرعهم، ويدروا ضروع مواشيهم، ويحفظوها من العين، **ونحو ذلك من المطالب التي لا يقدر عليها أحد إلا الله**))[2].

وقال الشوكاني - عن شرك الجاهلية-: ((ومثل هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله **المعتقدون في الأموات بأنهم يقدرون على ما لا يقدر عليه إلاّ الله سبحانه،** كما يفعله كثير من عبّاد القبور))[3].

[1] - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣/٩٤).

[2] - تطهير الاعتقاد، للصنعاني (ص: ٢٠، ٢٧-٢٩).

[3] - فتح القدير، للشوكاني (٤/٧٨).

وقد أطبق علماء السنة في عصرنا هذا على اعتبار هذا القيد في شرك الدعاء، قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: ((ومن دعا غير الله، من نبي، أو ملك، أو ولي، أو غيرهم، أو استغاث بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فهو مشرك كافر))[1].

وقول الشيخ صالح الفوزان: ((فكل ما لا يقدر عليه إلاَّ الله فإنه لا يُطلب إلاَّ من الله، فإن طُلب من غيره كان ذلك شركاً))[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: ((وأما إن دعا المخلوق بما لا يقدر عليه إلا الله؛ فإن دعوته شرك مخرج عن الملة))[3].

فكل شراح كتاب التوحيد على اعتباره، ونصوصهم أشهر من أن تذكر[4].

فهذه جملة من نصوص العلماء في اعتبار ضابط الدعاء الشركي فيما لا يقدر عليه إلا الله، والتي فارقها صاحب المسلك، وانتهج مسلك القبورية في تقييد شركية الدعاء والسؤال والطلب بالمعاني القلبية.

---

١ – القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص٦٧).

٢ – إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/١٨٦).

٣ – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/١٢١).

٤ – كعبد الله بن سليمان، وعبد الرحمن بن حسن، وصالح آل الشيخ، وعبد الكريم الخضير، وعبد الرحمن البراك، وخالد المصلح وغيرهم الكثير.

الفصل الثامن:
شرك الشفاعة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
ضابط شرك الشفاعة عند صاحب المسلك

المبحث الثاني:
طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي – صلى الله عليه وسلم– في حياته

المبحث الأول:

ضابط شرك الشفاعة عند صاحب المسلك

إن من قواعد القبورية: أن من نسب إلى المخلوق الفعل – ولو لم يقدر عليه إلا الله– على جهة التسبب فلا يتعلق به الشرك بحال، وسواء كان المخلوق حيًّا أو ميتًا.

ولهذا يعلل بعض القبورية بأن الشفاعة حقيقتها عدم الاستقلال، لأنها تعني طلب الشفيع من المستشفع إليه، وعدم استقلالية الشفيع في شيء[١].

يقول: الصوفي النابلسي: ((ولو كان الدعاء شركًا دون تلك القيود **ما اختلف دعاء الحي عن دعاء الميت**))[٢].

وهذا معناه: أن طلب الشفاعة من الحي لا يختلف عن طلبها من الميت؛ ولأجل هذا التقرير يقول صاحب المسلك: (إن طلب الدعاء والشفاعة من المخلوق ليس عبادة بذاته، **إذ لو كان طلب الدعاء من المخلوق عبادة في ذاته، لكان طلبه من الحي شركًا أيضًا**، لأنه لا فرق بين الحي والميت من جهة توجه الدعاء اليهما، وهو المناط المؤثر في الحكم). المسلك (٢/٣١١-٣١٢).

---

١ – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني، للشيعي عبد الله دشتي (ص٧٧).

٢ – تقسيم التوحيد (ص١٥٠).

ولما كانت الشفاعة عنده ليست عبادة في ذاتها سواء طلبت من الأصنام، أو من الأموات؛ وصفها صاحب المسلك بِخُلُوِّهَا عن المناطات المؤثرة في الشرك المتعلق بها، فيقول: (وإن طلب الدعاء من الميت **لا يتضمن نسبة شيء من خصائص الله** إلى الميت، **ولا يتضمن نسبة التأثير في قدرة الله، وتقييد إرادته** سبحانه إلى الميت، **ولا يتضمن أن الميت يقدر على ما لا يقدر عليه إلا الله، ولا يتضمن غاية الخضوع ونهاية الذل له**). (٢/٣١١-٣١٢).

فكل هذه القيود المنفية عن الشفاعة حقيقتها: **(أن طلب الدعاء والشفاعة من الأصنام والأموات ليس عبادة بذاته)!**

ولهذا فهو يقرر **أن مشركي العرب لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأصنام.** المسلك (٢/٣٢٠-٣٢١).

وتتأكد هذه الحقيقة حينما ترجم بقوله: **متى يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركًا أكبر؟** المسلك (٢/٣٣٩).

وذكر في ضابط ذلك مناطات سبعة، كلها اعتقادية، ولم يطرد بعض القرائن والعلامات، كطلب الشفاعة من الأصنام المعروفة بعبادة المشركين لها، أو طلبها من المخلوقات التي لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كما طرد ذلك في الذبح، والنذر، والاستغاثة، والسجود.

وبذلك فهو لا يرى الشفاعة عبادة في نفسها، لكون السؤال فيما لا يقدر عليه إلا الله ليس بشرك،

وهي دعوى لم يكن عليها أحد من العلماء، ومخالفة لمقاصد الوحي، فإن القرآن وصف من اتخذ الأصنام شفعاء بالتألُّه لغير الله، كقوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الشورى: ٩]. كنحو قوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ﴾ [الزمر: ٤٣].

يقول ابن القيم: ((فالشفاعة التي أبطلها الله: شفاعة الشريك، فإنه لا شريك له... واتخذ المشركون من دون الله الشفيع والولي... فمتخذ الشفيع مشرك))[١].

ويقول: ((والتي نفاها الله هي الشفاعة الشركية، التي في قلوب المشركين، المتخذين من دون الله شفعاء[٢]، وَهِي أصل الشّرك كُله وقاعدته))[٣].

قال السمعاني: ((فإن قيل: أليس يشفع الأنبياء والأولياء يوم القيامة، فما معنى قوله:﴿ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾؟ قلنا:

---

[١] – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٢٢٠-٢٢٢).

[٢] – مدارج السالكين (١/٣٤٩).

[٣] – مفتاح دار السعادة (٢/٢٧٠).

معناه: لا شفاعة إلا بإذنه، وهم إنما يشفعون بإذنه، أو هذا رد لما زعموا أن الملائكة والأصنام يشفعون لنا))[١].

لأن شفاعة الرسل والملائكة للمؤمنين إنما تكون بإذن الله تعالى، فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله، كانت في الحقيقة من الله تعالى[٢].

وهذه بعض نصوص أهل العلم في كون طلب الشفاعة من غير الله شرك مخرج من الملة، قال الشيخ سليمان بن عبد الله: ((طلب الشفاعة من غير الله هو محض الشرك))[٣].

ويقول الشيخ صالح آل الشيخ: ((إذا أتى آت إلى قبر نبي، أو قبر ولي أو نحو ذلك، فقال: أستشفع بك، أو أسأل الشفاعة، فمعناه أنه طالب منه، ودعا أن يدعو له؛ فلهذا كان صرفها، أو التوجه بها إلى غير الله – جل وعلا– شركًا أكبر؛ لأنها في الحقيقة دعوة لغير الله، وسؤال من هذا الميت، وتوجه بالطلب والدعاء منه))[٤].

---

[١] – تفسير السمعاني (١٠٦/٢).

[٢] – التفسير الوسيط للواحدي (٢٧٤/٢)، ومفاتيح الغيب (٥٤٠/١٢).

[٣] – تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (ص١٨٣).

[٤] – التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢١٣).

ويقول الشيخ عبد الله الغنيمان: ((إن طلب الشفاعة من غير الله رأساً شرك، كأن يأتي الإنسان إلى شخص ميت أو قبر أو غيره فيقول: يا فلان! اشفع لي، فهذا هو شرك المشركين))[1].

والنقل عنهم كثير جدًا، لولا خشية الإطالة لسردناها واحدًا واحدًا!

[1] – شرح فتح المجيد للغنيمان (٧/٥٥).

المبحث الثاني:

طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي – صلى الله عليه وسلم– في حياته

عقد هذه الترجمة صاحب المسلك لجواز طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي في حياته، مع كونها مسألة ليس لها أثر من جهة نفسها عند أهل السنة؛ لكون النبي – صلى الله عليه وسلم– قد مات، وإنما الشأن الذي عنُوا به التوجه بالدعاء ونحوه من العبادات إلى الأموات والقبور.. ولكن تقرير هذا القدر إنما هو من مسالك القبورية[1]!

ولهم في ذلك **مقصودان**:

الأول: أنه إذا صح سؤاله الشفاعة في حياته، صحت بعد مماته ولا فرق، وقد ترجم لهذه القضية الصوفي قديش فقال: ((بعض مخاطبات النبي – صلى الله عليه وسلم– في حياته وبالتالي يمكن أن يُخاطَبُ بها بعد مماته))[2].

وهذه مسألة خطيرة؛ كان منشأها والغلط فيها عند الأشاعرة مسألة العَرَضِ، فقد ذكر السجزي أن من عقائد الأشاعرة: ((أن الإيمان

---

[1] – ينظر تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٩٧)، والتوسل بالصالحين، لقديش (٢٦٥-٢٦٦).

[2] – التوسل بالصالحين (ص٢١٤).

والنبوة عرضان يحلان الأجسام في حال الحياة، ويزولان عنها بزوال الحياة، فالمؤمن إذا مات يدخل قبره ولا إيمان معه، والنبي - صلى الله عليه وسلم- إذا مات يدفن وليس بنبي، وعلى هذا الأصل يقتضي أن يزول الإيمان عن الرجل إذا نام، وهذا من أشنع الأقاويل))[١].

وقال ابن قدامة: ((ويعتقدون أنه انقطعت رسالته ونبوته بموته، وأنه لم يبق رسول الله، وإنما كان رسول الله في حياته))[٢].

وقد نقل أبو الوليد الباجي: أن السلطان محمودًا بن سبكتكين سأله عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فقال: كان رسول الله، وأما اليوم فلا، فأمر بقتله بالسم[٣].

قال ابن حزم: ((وانما حملهم على هذا قولهم الفاسد أن الروح عرض، والعرض يفنى أبدًا ويحدث، ولا يبقى وقتين، فروح النبي - صلى الله عليه وسلم- عندهم قد فنيت وبطلت، ولا روح الآن عند الله - تعالى- وأما جسده ففي قبره موات، فبطلت نبوته بذلك ورسالته))[٤].

---

[١] - الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٩٧-٢٩٩).

[٢] - المناظرة في القرآن (ص٥١).

[٣] - سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢١٦/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (١٣١/٤).

[٤] - الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٧٥/١).

وقد حاول رد هذه النسبة الباقلاني فقال: ((ويجب أن يعلم: أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل، ولا تنخرم، بخروجهم عن الدنيا، وانتقالهم إلى دار الآخرة، **بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم**، وحالة اشتغالهم، إما بأكل أو شرب، أو قضاء وطر.

والدليل عليه: أن حقيقة النبوة: لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات، لكانوا في غيرها من الأحوال غير موصوفين بذلك.

وقد غلط من نسب إلى مذهب المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء – عليهم السلام– بخروجهم من دار الدنيا، وليس ذلك بصحيح، لأن مذهب المحققين: أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة، وإنما صار رسولاً واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله: وهو الله تعالى: أنت رسولي ونبيي، وقول الله تعالى قديم لا يزول ولا يتغير))[1].

---

[1] – الإنصاف للباقلاني (ص٢٠).

وذكر ابن الجوزي عن أصحاب الأشعري ومنهم القشيري أنهم قالوا فيما نُسِبوا إليه من شنائع المذهب: ((هذا محال وليس بمذهب له))[1].

وما هي إلا مغالطات، وكلامهم في العَرَض يشيب له الرأس! ولهذا يقول الجويني: ((الأعراض يستحيل بقاؤها، فإنها لو بقيت لاستحال عدمها))[2].

وإنما يتظاهرون بخلاف مذهبهم تقية وتسترًا؛ ولهذا يقول أبو نصر السجزي: ((وفي ضمن هذا إخفاء المذهب عن قوم وإظهاره لآخرين، وهذا شبيه بالزندقة))[3].

وكل ما يذكر عنهم ليس جناية عليهم، بل هو حقيقة مذهبهم، وقد أقر به أبو إسحاق الشيرازي فيقول: ((فإن قيل: أنتم تقولون هذا في الظاهر، وتعتقدون خلافه في الباطن، يقال لهم: لا فرق بيننا وبينكم، وليس في ذلك لبعضنا من بعض إلا الظاهر، وليس مكتوب بين أعيننا صادق ولا كاذب.

---

١ – المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٥/٣٤٠)، وانظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٣/٤٠٦).

٢ – الإرشاد (ص١٣٩).

٣ – الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٣٠٦).

فإذا قلتم: أنتم تعتقدون في الباطن بخلاف ما تظهرون به، قلنا لكم: وأن تعتقدون في الباطن أن الله ثالث ثلاثة، فليس تصديقكم فيما تدعونه، بأولى من تصديقنا.

فإن قيل: كل دين مكتوم دين ميشوم، ولو أن ما تعتقدونه حق لأظهرتموه؟

يقال لهم: هذا يتعلق به من لا عقل له ولا علم؛ فإن النبي – صلى الله عليه وسلم– لما كان في دار الخيزران، ومعه ذلك النفر القليل، لا يقدرون أن يظهروا ما هم عليه من الإسلام، لا يدل ذلك أنهم على الباطل، بل هم على الحق، بل يدل على ضعفهم وقلتهم، وقوة أهل الباطل وكثرتهم))[١].

فلما أنكر عليهم أهل العلم ذلك؛ أي: انتفاء النبوة بموته صلى الله عليه وسلم، نقضوا هذا الأصل بأصل فاسد آخر، فزعموا أن النبي – صلى الله عليه وسلم– حي في قبره كحياته في الدنيا، حتى قال السبكي: ((وَمن عقائدنا أَن الْأَنْبِيَاء – عَلَيْهِم السَّلَام– أَحيَاء فِى قُبُورهم فَأَيْنَ الْمَوْت))[٢].

---

١ – الإشارة إلى مذهب أهل الحق (ص٤٠٣).

٢ – طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٣٨٤/٣).

ويقول السبكي أيضًا عما أفصح به ابن فورك في فتنته: ((وَقَالَ مَا هُوَ مُعْتَقد الأشاعرة على الْإِطْلَاق: إن نَبينَا – صلى الله عَلَيْهِ وَسلم– حَيّ فِي قَبره، رَسُول الله أَبَد الآباد على الْحَقِيقَة لَا الْمجَاز))[1].

وقد أقر القشيري في شكايته أن مُحَمَّدًا – صلى الله عَلَيْهِ وَسلم– حي في قَبره[2].

ولهذا يقول ابن القيم[3]:

وَلأَجل هَذَا رام نَاصِرُ قَوْلكُم ... ترقيعه يَا كَثْرَة الخلقـــــان

قَالَ الرَّسُول بقبره حَيّ كَمَا ... قد كَانَ فَوق الأَرض والرجمان.

وهذه العقيدة باطلة في نفسها، فضلًا عما رتبوا عليه من دعاء الأموات. قال ابن رجب: ((أما الأنبياء – عليهم السلام– فليس فيهم شك أن أرواحهم عند الله في أعلى عليين))[4].

وقال ابن العربي: ((وأمّا أرواح الأنبياء والشُّهداء فهم في الجنَّة، وقال إسحاق بن راهويه: على هذا أجمع أهل العلم، حكى ذلك عنه محمّد بن نصر المروزي))[5].

---

[1] – طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٤/١٣١).

[2] – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٤٠٦).

[3] – الكافية الشافية، لابن القيم (ص: ١٧– ١٧٨).

[4] – أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، لابن رجب (ص: ٩٦).

[5] – المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٣/٦٠٠–٦٠١).

وقال ابن حزم: ((وتُعَجَّل أرواحُ الأنبياء – عليهم السلام– وأرواح الشهداء إلى الجنة، وهو قول جميع أهل الإسلام))[١].

فقد جاء في الصحيح أن النبي – صلى الله عليه وسلم– قال عند موته: « **اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى**» ثَلاَثًا ثُمَّ قَضَى[٢].

أراد بالرفيق الأعلى: جمع النبيّين[٣].

قال النووي: ((والصحيح الذي عليه الجمهور أن المراد بالرفيق الأعلى: الأنبياء الساكنون أعلى عليين))[٤].

فلمّا استوفاه، استأثر اللهُ برسوله، ورفَعَهُ إليه، إلى الرّفيق الأعلى[٥].

---

١ – الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٤/٥٩)، وينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي (ص٢٣٤).

٢ – صحيح البخاري رقم (٣٦٦٩)، ومسلم (٦٤٥٠) عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها.

٣ – تهذيب اللغة، للأزهري (٩/١٠٠).

٤ – شرح صحيح مسلم، للنووي (١٥/٢٠٨)، وينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٤/٢٨٧).

٥ – المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٢/٤٧٤).

وفي حديث أبي هريرة أن رسولَ اللهِ – صلَّى الله عليه وسلم – قال: «**ما مِنْ أحَدٍ يُسلِّمُ علي إلا ردَّ اللهُ عليَّ رُوحي حتى أردَّ عليه السَّلامَ**»[١].

وقد جعل ابن حجر حديث أبي هريرة هذا مما يشكل على حديث أنس بن مالك قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: «**الأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِم**»[٢].

وهو ما يدندن حوله القبورية[٣].

قال: ((ووجه الإشكال فيه أن ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه وهو الموت، وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة:

أحدها: أن المراد بقوله: «**رد الله علي روحي**» أن رد روحه كانت سابقة عقب دفنه، لا أنها تعاد، ثم تنزع ثم تعاد.

الثاني: سلمنا، لكن ليس هو نزع موت، بل لا مشقة فيه.

الثالث: أن المراد بالروح الملك الموكل بذلك.

الرابع: المراد بالروح النطق، فتجوز فيه من جهة خطابنا بما نفهمه.

---

١ – سنن أبي داود رقم (٢٠٤١).

٢ – مسند أبي يعلى الموصلي (١٤٧/٦)، ومسند البزار (٦٢/١٣).

٣ – التوسل بالصالحين (ص١٠٣).

الخامس: أنه يستغرق في أمور الملإ الأعلى، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه، ليجيب من سلم عليه.

وقد استشكل ذلك من جهة أخرى: وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك، لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض، ممن لا يحصى كثرة، وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة))[١].

وبمجموع ما ذكر: فالتحقيق أن الأصل في روحه أنها في الرفيق الأعلى، وردها لجسده لرد السلام، لا يستلزم حياة تامَّة حتى يكون انفصال الروح به موتًا تامًا، وإنما هو شبيه بانفصال روح النائم عنه ورجوعها إليه[٢].

كما لا يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك، لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض؛ فإن ذلك من أمور الآخرة لا تدرك بالعقل[٣].

ولعل أول من تبنى هذه الدعوى؛ كون روح النبي – صلى الله عليه وسلم– ملازمة لجسده في الأرض، وأن حياته في قبره كحياته في

---

١ – فتح الباري، لابن حجر (٦/٤٨٨).

٢ – أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، لابن رجب (ص:٨٣).

٣ – فتح الباري، لابن حجر (٦/٤٨٨).

الدنيا؛ أئمة الأشعرية كما سبق عن ابن فورك، ومنهم القشيري، حيث أقرَّ في شكايته أن مُحَمَّدًا – صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عِنْدهم معشر الأشعرية– حي في قَبره[1].

ومنهم أبو بكر البيهقي؛ وله في ذلك كتاب سمَّاه (**حياة الأنبياء في قبورهم**)؛ وقد أوَّلَ الحديث بقوله: ((وإنما أراد – والله أعلم– إلا وقد رد الله إلي روحي حتى أرد عليه السلام))[2].

ومراده: أن ردَّ روحهِ كانت سابقة عقب دفنه، لا أنها تعاد ثم تنزع، ثم تعاد[3]؛ وهو يستلزم لوازم باطلة:

الأول: أن تكون روحه دائمة تحت التراب، وهو قول لم يقل به أحد، وهو خلاف العقل والنقل.

الثاني: إنكار أن تكون روحه في أعلى عليين، وهو قول مخالف لجميع أهل الإسلام.

فإن زعم: أن روحه مستقرة في أعلى عليين، وهي ملازمة لجسده، أتى بالنقيض، وهو خلاف نص حديث أبي هريرة السابق.

---

[1] – طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٤٠٦).

[2] – حياة الأنبياء في قبورهم، للبيهقي (ص: ٩٩).

[3] – فتح الباري، لابن حجر (٦/٤٨٨).

وإن زعم أنها مستقرة في عليين، ولها اتصال بجسده، فهذا هو الحق الذي دلت عليه نصوص الوحي بمجموعها.

ولهذا يقول البيهقي: ((والأنبياء – عليهم السلام– بعدما قُبِضُوا، رُدَّتْ إليهم أرواحهم، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء))[1].

وهذا النقل عنه فيه اضطراب؛ فكيف يقول إن أرواحهم رُدَّتْ إليهم– أي إلى أجسادهم– بعد ما قُبِضُوا، ثم يُفَسِّر ذلك بكون حياتهم كالشهداء؛ ومعلوم أن أرواح الشهداء في الجنة، وأجسادهم محفوظة في الأرض.

كما أن حياتهم عند ربهم إنما هي حياة برزخية، ليست هي عين حياتهم في الدنيا؛ ولهذا أبيح الزواج بنساء الشهداء.

قال ابن عبد الهادي: ((ورد الروح إلى البدن في البرزخ لا يستلزم الحياة المعهودة، ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب أمور باطلة مخالفة للحس، والشرع، والعقل، ... ولم يقل أحد إن هذا الرد يقتضي استمرار الروح في الجسد، ولا قال إنه يستلزم حياة نظير الحياة المعهودة.

وفي الجملة: فإن رد الروح على الميت في البرزخ، ورد السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التي يظنها بعض الغالطين، وإن كانت نوع حياة برزخية، وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة، مخالف

---

[1] – الاعتقاد، للبيهقي (ص٣٠٥).

للمنقول والمعقول، ويلزم منه مفارقته الروح للرفيق الأعلى، وحصولها تحت التراب قرناً بعد قرن، والبدن حي مدرك سميع بصير تحت أطباق التراب والحجارة، ولوازم هذا الباطلة مما لا يخفى على العقلاء))[1].

الثاني: وأما مقصودهم الآخر، هو أن كل ما قرروه من شرعية دعاء النبي – صلى الله عليه وسلم– والتوجه إليه بالسؤال والطلب، ونحو ذلك من الطقوس القبورية، فإنهم يطردونه في أوليائهم وصالحيهم.

يقول الصوفي النابلسي: ((لكن هؤلاء المستغيثين لا يقصدون بتلك الاستغاثة التعبد، ولا يعتقدون شيئًا من خصائص الربوبية في **الأنبياء والأولياء**، ولا يرون استحقاق العبودية، بل يرون أنهم متسببون في بعض الأفعال بإذن الله))[2].

ويقول الشيعي عبد الله دشتي: ((النكتة التي يؤكدون عليها (أي: الحرانية والوهابية) هي أن عبادة المشركين للأصنام، تتلخص في اتخاذ وسائط تشفع لهم عند الله وتقربهم منه، **وهذا ما يقع فيه كثير من المسلمين بتوسيط الأولياء وأصحاب القبور**))[3].

---

[1] – الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبد الهادي (ص٢٢٣–٢٢٥).

[2] – تقسيم التوحيد (ص١٣٨).

[3] – الخلل الوهابي(١٨٧).

ويقول شهاب الدين الرملي (٩٥٧): ((وللرسل والأنبياء والأولياء والصالحين إغاثة بعد موتهم؛ لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم))[١].

فإذا تقرر ذلك، فماذا يريد صاحب المسلك بهذه الترجمة (**طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي في حياته**)؟

ولنتأمل ما يقرره هنا فيقول: (لأن عددًا من الصحابة طلبوا ذلك منه - صلى الله عليه وسلم-، وأقرهم على ذلك، ومن الأخبار الواردة في هذا الأمر عن زياد بن أبي زياد مولى بني مخزوم عن خادم للنبي - صلى الله عليه وسلم- رجل أو امرأة: قال كان النبي - صلى الله عليه وسلم- مما يقول للخادم **ألك حاجة**؟ قال حتى كان ذات يوم، فقال يا رسول الله حاجتي، قال **وما حاجتك**؟ قال حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة، قال: **ومن دلَّك على هذا**؟ قال ربي، **قال**: «**إما لا فأعني بكثرة السجود**»[٢].

ومنها حديث أنس قال: سألت النبي - صلى الله عليه وسلم- أن يشفع لي يوم القيامة، فقال أنا « **أَنَا فَاعِلٌ**» قال قلت يا رسول الله فأين أطلبك؟ «**اطْلُبْنِي أَوَّلَ مَا تَطْلُبُنِي عَلَى الصِّرَاطِ**».

---

١ - فتاوى الرملي (٣٨٢/٤).

٢ - مسند أحمد بن حنبل رقم (١٦١٢٠)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢١٠٢).

قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟ قال: « **فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْمِيزَانِ**» قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: « **فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْحَوْضِ فَإِنِّي لاَ أُخْطِئُ هَذِهِ الثَّلاَثَ الْمَوَاطِنَ**»[١].

ومنها حديث عوف بن مالك الأشجعي الطويل، وفيه: « **إنه أتاني الليلة آت من ربي فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة**» فقلنا ننشدك الله والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك قال: « **فإنكم من أهل شفاعتي**»[٢]. المسلك (٢/٣٢٥-٣٢٦).

المناقشة:

الأول: أن هذه الثلاثة الأحاديث لا تدل على طلب الشفاعة من النبي – صلى الله عليه وسلم– في حياته، وإنما هي من جنس طلب الدعاء منه في الدنيا، أي أنهم قالوا له: ادع الله لنا أن نكون ممن تشملهم شفاعتك يوم القيامة. كما ذكره صاحب المسلك ووصفه بأنه **(تأويل خلاف ظاهر النصوص البين)** المسلك (٢/٣٢٧).

---

[١] – سنن الترمذي رقم (٢٤٣٣)، ومسند أحمد بن حنبل (١٢٨٤٨).

[٢] – مسند أحمد بن حنبل رقم (٢٤٠٤٨).

ويوضحه رواية أبي موسى وفيه: « **فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ، فَدَعَا لَهُمْ**»[1].

وهي تفسير لرواية عوف وغيرها؛ والتي أغفلها صاحب المسلك؛ لأنها تبطل استدلاله، كما فعله القبوري النابلسي[2].

فهي صريحة في كونهم سألوه أن يدعو لهم.

الثاني: أن رواية أنس فيها أمران:

أحدهما: أن أنس سأله أولًا أن يدعو له بأن تناله شفاعته يوم القيامة، فقال: « **أَنَا فَاعِلٌ**»؛ أي: أدعو لك، كما في حديث أبي موسى حين سألوه فقالوا: « **يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ**، «**فَدَعَا لَهُمْ**».

والآخر: أنه سأله ثانيًا عن وقوع هذه الشفاعة وتحققها يوم القيامة، فقال: فأين أطلبك؟ فأخبره بالمواطن.

الثالث: وأما حديث زياد بن أبي زياد؛ فإن الخادم هو رَبِيعَة بن كَعْبٍ الأَسْلَمِي قَالَ كُنْتُ أَبِيتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي « **سَلْ**». فَقُلْتُ أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي

---

١ - مسند أحمد بن حنبل رقم (٢٢٠٧٨)، ومسند الروياني رقم (٥٠١).

٢ - تقسيم التوحيد (ص١٩٧).

الْجَنَّةِ. قَالَ « **أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ**». قُلْتُ هُوَ ذَاكَ. قَالَ: « **فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ**»[1].

فلم يذكر فيه الشفاعة.

وأما رواية الإمام أحمد والتي احتج بها صاحب المسلك، فتوضحها رواية الطبراني؛ وفيه: فأتى النبي – صلى الله عليه وسلم– فقال: « **إِنِّي سَائِلُكَ سُؤَالًا، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[2].

والمحصل: أن قوله – في رواية زياد بن أبي زياد–: « **حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة**»، هي نفسها قوله: « **أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**». وهي من جنس رواية أبي موسى وفيها: « **فقلنا ننشدك الله والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك**».

وهي عين قولهم: « **يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ، فَدَعَا لَهُمْ**».

والنتيجة: أنهم سألوه أن يدعو لهم، فدعا لهم – صلى الله عليه وسلم– أن تشملهم شفاعته. فليس ذلك مسلكٌ لطلب الشفاعة منه في حياته، فضلًا عن طلبها منه بعد موته!

---

[1] – صحيح مسلم رقم (١١٢٢).

[2] – المعجم الكبير للطبراني (١٥/٢٩٧).

وبهذه المناسبة: يقول صاحب المسلك: (ثمة قول آخر منتشر في كلام كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة، وهو القول بمشروعية طلب الشفاعة من النبي عند قبره، ومن ذلك قول ابن قدامة: (... **وقد أتيتك مستغفرًا من ذنوبي، مستشفعا بك إلى ربي**...).

قال: **ولكن تقرير كثير منهم مع خطئه وبطلانه مقتصر على قبر النبي ولا يجوز نقله لغيره**...) المسلك (٢/٣٣٩).

المناقشة:

الأول: أن هذا الاستدلال بما أثر عن بعض فقهاء المذاهب الأربعة، إنما هو من مسالك القبورية في تسويغ دعاء الأموات[١].

وليس طريقًا لأهل الحق، وكون صاحب المسلك يذكره بهذا الترتيب ودون تعقيب، اعتبارٌ له وترويج.

الثاني: أن مراد الفقهاء بلفظ (**التشفع والاستشفاع**)، كما في قول ابن قدامة وغيره إنما هو **التوسل**، وليس طلب الشفاعة، ولذلك عُدِّيَ بالباء، وظاهر السياق يدل عليه لمن تأمله.

---

١ – ينظر: تقسيم التوحيد، لعثمان بن مصطفى النابلسي (ص٢٠٨)، والتوسل بالصالحين، لقديش (ص٢٤).

ويدل عليه كلام الإمام النووي في دعاء صلاة الاستسقاء- إذ يقول: ((ويستحب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعله من الطاعة الجليلة ويتشفع به ويتوسل))[1].

وهذه فتوى لأبي زرعة العراقي (٨٢٦) ينص فيها على التفريق بين التوسل، وبين السؤال والطلب من الأموات؛ فيقول: ((سُئلتُ عمن يزور الصالحين من الموتى، فيقول عند قبر الواحد منهم: يا سيدي فلان أنا أستجير بك، أو متوسل بك، أن يحصل لي كذا وكذا.

فأجاب بعد ذكر مشروعية زيارة القبور بقوله: ولا امتناع في التوسل بالصالحين، فإنه ورد التوسل بالنبي وبصلحاء أمته، وأما قوله: **(أطلب منك أن يحصل لي كذا وكذا)** فمنكر، فالطلب إنما هو من الله تعالى، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة، أو بأصحابها أحياء وأمواتًا))[2].

ففرق بين التوسل وبين الدعاء!

وبهذا يكون صاحب المسلك بين أمرين في هذه المسألة؛ إما أن يكون جاهلًا، أو متقصِّدًا، أي: بين سوء الفهم، وسوء القصد!

---

[1] - المجموع شرح المهذب (٥/٧١).

[2] - فتاوى الفقيه ولي الدين أبي زرعه العراقي (ص١٦٦-١٦٧).

والآخر منهما أرجح؛ وتأمل تعبيره لذلك بقوله: (**منتشر في كلام كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة، وهو القول بمشروعية طلب الشفاعة من النبي عند قبره**)!

الثالث: أن إقراره لهذه العبارات - المأثورة عن بعض الفقهاء، مستندين لها بقصة العتبي- في كونها حقيقةً في طلب الشفاعة، وجعلها سائغة في حق النبي - صلى الله عليه وسلم- خاصة دون غيره، ضعيف من جهة الاحتجاج، باطل من جهة المعنى.

فإن هذا يفرح به القبوريون، ويشغبون به على أهل الحق في هذه المسألة، وإن كانوا يعدُّونه لغيره من الأولياء.

الفصل التاسع:
تحريف صاحب المسلك لنصوص الشريعة
وكلام العلماء

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
تحريف صاحب المسلك لنصوص الشريعة

المبحث الثاني:
تحريف صاحب المسلك لكلام العلماء

المبحث الأول:

تحريف صاحب المسلك لنصوص الشريعة

اشتمل كتاب المسلك على تحريفات كثيرة لنصوص الشريعة، خاضعة لطرائق الإرجاء، وتقييد مناطاتها بالمعاني القلبية، كما سبق تقريره في غير ما مناسبة، وإنني سأقتصر على بعض النماذج الصريحة، استغناء بذكره عن غيره؛ إذ النظير يُعرَف بنظيره، والمثَلُ يَظْهَرُ على شكله وقرينه، وهذا هو أوان ذكرها وتقريرها.

الأول: قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

يقول: (والمراد بالذبيحة هنا ما كان على **سبيل التعبد والتأله**، وليس كل ذبيحة) المسلك (٢/٣٤).

التعليق:

وهذا التقييد مخالف لإجماع المفسرين، ولم ينقل عنهم هذا القيد البتة، فإن الذبح لله عبادة محضة من غير قيد ولا إضافة؛ سواء الذبح المأمور به في نصوص الشريعة؛ كالهدي والأضاحي ونحوها، أو الذبح العادي المباح.

وبتلك القيود المبتدعة، فإن لعبَّاد القبور أن يذبحوا لقبور موتاهم، ويخرجوا من تبعات الإشراك بالله بدعواهم أنهم لم يقصدوا بذبحهم التعبد والتنسك!

الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

قال: (فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن **ليس قائمًا على مجرد الاستعاذة**، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت على **جهة العبادة والتذلل**، أو كانت مصاحبة لذلك) المسلك (٢/١١٤-١١٥).

التعليق:

وهذا تحريف للآية، فقد أجمع المفسرون على قولهم: إن أهل الجاهلية كانوا إذا نزلوا بواد يقولون نعوذ بسيد هَذَا الوادي من سفهاء قومه[1].

ولم يُقيِّد أحد من العلماء ولا المفسرين شرك العرب في استعاذتهم بالجن بهذا القيد!

---

[1] -تفسير مقاتل بن سليمان (٤/٤٦٢)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥/٢٣٤)، والكشف والبيان، للثعلبي (١٠/٥٠)، والوجيز، للواحدي (ص١١٤٠).

الثالث: قول الله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الزمر: ٤٣].

يقول: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلى ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركًا أكبر، كاعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله) المسلك (٢/٣٢٠-٣٢١).

المناقشة:

فهذا تحريف لهذه الآية الحاكمة على شركية طلب الشفاعة من الأصنام من غير قيد ولا شرط، والسبب في الانحراف عند صاحب المسلك، ما قرره بعض قبورية الشيعة: أن الشفاعة حقيقتها عدم الاستقلال، لأنها تعني طلب الشفيع من المستشفع إليه، وعدم استقلالية الشفيع في شيء[1].

---

[1] - الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني، للشيعي عبد الله دشتي (ص٧٧).

أي: أن النسبة إنما على جهة السببية الكسبية، لا الاستقلال الذاتي، فتأمل!

يقول صاحب المسلك: (وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلى الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا على الله**) المسلك (٢/ ٣١٠).

وإنما علق الشرك هنا بأمرين:

الأول: التقرب إلى الأصنام، أي: عبادة الأصنام.

وهذا الزعم هو اعتقاد القبورية، فقد ذكر الشيعي عبد الله دشتي: أن شرك العرب قد اكتمل في قوله تعالى﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ وأما بقية الآية؛ أي قوله ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا﴾ [يونس: ١٨] فهو مطلب آخر لا علاقة له بالشرك، وإنما هو بيان للعلة الغائية للعبادة، ولا علاقة لها بحقيقة العبادة[١].

الثاني: اعتقاد المشركين أن للأصنام تأثيرًا على الله، يقول الصوفي النابلسي: ((كان اعتقاد المشركين في آلهتهم، أن لها شفاعة نافذة عند الله، ومحتمة عليه لا يستطيع أن يردها بحكم شراكتهم))[٢].

---

١ – الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني، للشيعي عبد الله دشتي (ص٢١٧).

٢ – تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص٦٨).

وهي مصادمة صريحة لقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الشورى: ٩]. يقول ابن القيم عن طلب الشفاعة من الرسل والملائكة المقربين: ((فإذا أشرك بهم المشرك، واتخذهم شفعاء من دونه، ظناً منه أنه إذا فعل ذلك تقدموا وشفعوا له عند الله، فهو من أجهل الناس بحق الرب سبحانه وما يجب له ويمتنع عليه، فإن هذا محال ممتنع، شبيه قياس الرب تعالى على الملوك والكبراء، حيث يتخذ الرجل من خواصهم وأوليائهم من يشفع له عندهم في الحوائج، وبهذا القياس الفاسد عبدت الأصنام، واتخذ المشركون من دون الله الشفيع والولي))[١].

وإنما تعليل الله في آية الباب بكونهم لا يملكون ولا يعقلون أي: أنهم طلبوا الشفاعة ممن لا يملك شيئًا ولا يعقل[٢]؛ لأنه إذا كان له الملك كله، والشفاعة من الملك، كان مالكًا لها[٣].

فمن حيث شفاعة غيره موقوفة على إذنه، فالشفاعة كلها له ومن عنده، ولا يستطيع أحد شفاعة إلا بإذنه ورضاه، ولا يستقل بها[٤].

---

١ – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٢٢١).

٢ – ينظر: تفسير السمعاني (٤/٤٧١).

٣ – ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري (٤/١٣٢).

٤ – ينظر: ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/٥٣٤)، وأنوار التنزيل، للبيضاوي (٥/٤٤).

الرابع: قول الله تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل:٦٢].

يقول صاحب المسلك: (ووجه الشاهد من الآية أنها دلت على أنه لا يستطيع أحد أن يستجيب طلب المكروبين ولا يرفع الضر عنهم إلا الله، وأن من **اعتقد** وجود موجود غير الله يقوم بذلك فقد اتخذه إلهًا، فمن **اعتقد** في غير الله أنه يستجيب دعاءه، أو يزيل كربه وضره فقد وقع في الشرك) المسلك (١٧٣/٢).

المناقشة:

فانظر إلى هذا التوجيه الإرجائي في **تعليق الشرك بالاعتقاد!**

فهل الآية جاءت تعالج قضية الاعتقاد؟

أم أن المشركين كانوا يعتقدون أن الربوبية لله وحده، ومنها إجابته دعوة المضطر، وكشف السوء؛ بل كانوا إذا نزل كربٌ: ﴿ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

والحق أن الآية جاءت كبقية الآيات المطردة في القرآن من إلزام المشركين بما أقروا به من الربوبية، بأن يفردوا الله في العبادة والدعاء لقوله:

﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ والمعنى: أغيره يُقرَن به ويجعل له شريكاً، وهو المنفرد بالخلق والتكوين[1].

فصاحب المسلك يقول: (**فمن اعتقد** في غير الله أنه يستجيب دعاءه أو يزيل كربه وضره فقد وقع في الشرك)! فيعلِّق الشرك بالاعتقاد، لا بمجرد صرف الدعاء للأموات أو للأصنام.

والعلماء يقولون: (**من سأل غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ فقد وقع في الشرك الأكبر**) سواء اعتقد ذلك أو لم يعتقد.

الخامس: قول الله تعالى:﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ يونس:[١٠٦ – ١٠٧].

يقول: (وقد جعل المؤلف وكثير من شراح كتاب التوحيد الدعاء في هذه الآية بمعنى دعاء الطلب، **وهذا استدلال غير دقيق ... وقد اعترض كثير من المدافعين عن الاستغاثة والطلب من الأموات على**

[1] – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٤/١٦٤-١٦٥).

الاستدلال بهذه الآية بالمعنى السابق وهو اعتراض صحيح). المسلك (٢/١٦٨-١٦٩).

التعليق:

فصاحب المسلك يتحَّكم على هذه الآية ويعطِّلُها عن مدلولها في دعاء الطلب والمسألة. بل ويعترض عليها باعتراض القبوريين، ويستحسن ذلك منهم!

وهذه الدعوى كما أنها تعطيل للوحي ولمقاصده، فهي مخالفة لما قرره العلماء؛ يقول السمعاني - في تفسير الآية-: ((الدعاء يكون بمعنيين: أحدهما: بمعنى النداء، كقولك: يا زيد، ويا عمرو، والآخر: بمعنى الطلب. وقوله: ﴿ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ معناه: لا ينفعك إن دعوته، ولا يضرك إن تركت دعاءه، وقوله: ﴿ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ يعني: ممن وضع الدعاء في غير موضعه))[١].

وفسرها الرازي بالطلب فقال: ((يعني لو اشتغلت **بطلب** المنفعة والمضرة من غير الله، فأنت من الظالمين))[٢].

---

١ - تفسير السمعاني (٢/٤٠٩).

٢ - مفاتيح الغيب (١٧/٣٠٩).

وقال أبو حيان: ((وإذا كان دعاء الأصنام منهيًّا عنه، فأحرى أن ينهى عن عبادتها، (فإن فعلت): كنَّى بالفعل عن الدعاء))[1].

السادس: قول الله تعالى: ﴿ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٤١].

يقول صاحب المسلك: (فالله تعالى جعل من معالم الشرك التي تلبس بها المشركون دعاء غيره في الرخاء على **جهة التعبد**). المسلك (١٤٠/٢).

التعليق:

فهو يقرر أن المشركين لم يتعلق شركهم بمجرد دعاء الأصنام والأوثان، وإنما لكون دعائهم تضمن معنى التعبد، سواء بنية العبادة، أو بتضمنه لغاية الذل ونهاية الخضوع.

وهذا فيه تحريف للآية، مما حكم الله بها على أن من موجبات كفر المشركين مجرد دعاء الأصنام وسؤالها من دون الله مطلقًا.

فصاحب المسلك يقيِّد هذا المقصود تقوُّلًا وتحكُّمًا بقوله: **(على جهة التعبد)**، ومقصوده أن دعاء غير الله كدعاء الأموات والغائبين إذا لم ينوِ الفاعل به نية العبادة والتقرب والتنسك؛ فإنه لا يكون شركاً؛ سواء

---

[1] - البحر المحيط (١١٢/٦).

كان السؤال والطلب فيما يقدرون عليه - بحسب زعمه- أو فيما لا يقدر عليه إلا الله.

وقد سبق قوله: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن غاية الذل والخضوع للمخلوق، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره)** المسلك (٢/١٤٩).

وهذا لأنه يجعل حقيقة التعبد إنما فيما يقوم في القلب من غاية الذل ونهاية الخضوع؛ ويدل عليه - عنده- نية العبادة للفعل.

السابع: حديث: « لَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ»[١].

قال معلقًا: (اللعن الأكبر: وهو المتعلق بالأمور المكفرة المخرجة من الملة، كما هو الحال في لعن الذبح لغير الله **على جهة التقرب والتعبد)** (٢/٣٦).

التعليق:

فهذا القيد تحكُّم على الشارع، وأما خبر الوحي فقد جاء مطلقًا، فمن أين له تقييد هذا النص بغير موجب له من الشريعة، وقد سبق ترجمة

---

١ - صحيح مسلم رقم (١٩٧٨).

أبي عوانة (٣١٦) بقوله: ((بَيَانُ وُجُوبِ اللَّعْنَةِ على من نسك لغير الله، **وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله تعالى**))[١].

١ – مستخرج أبي عوانة (٤٨٩/٨).

المبحث الثاني:
تحريف صاحب المسلك لكلام العلماء

لا يخفى أن الناظر لكتاب المسلك يجد العبث الكبير، والخلل المستطير، الذي يعتري الكتاب في أبوابه وفصوله، وتقريراته ومسائله، بل في كلماته وحروفه، حتى لا يدري الناقد ماذا يقدم، وماذا يؤخر؛ لكثرة الانحرافات، وتواتر المجازفات، حتى إنه ليصدق عليه قول القائل:

تكاثرت الظباء على خراش ... فما يدري خراش ما يصيد.

ومن ذلك تحريفاته لكلام العلماء، وتنزيل كلامهم على غير مرادهم، وتحميله ما لا يحتمل، لتستقيم له طريقته الإرجائية لإفساد أصول أصل التوحيد، وعليه فإني أقتصر بعض النماذج الجلية، دون ما لا يقف عليه إلا الحذاق، فأقول مستعينًا بالله تعالى:

- **الأول: الإمام قتادة بن دعامة السدوسي (١١٨):**

ذكر صاحب المسلك ما رواه الطبري بسنده عن قتادة: ((وإنا والله ما نعلمه كان شرك قط إلا بإحدى ثلاث: أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو يسجد لغير الله، أو يسمي الذبائح لغير الله))[١].

[١] – جامع البيان، للطبري (٨١/١٢).

فقال معلقًا: (**ولكن هذه الرواية ليست ظاهرة في أنه يقصد ما سُمِّيَ عليه غير الله، فقد يكون مقصوده بذلك الذبائح التي قصد بها التقرب لغير الله**) المسلك (٢/٢٠).

التعليق:

وهذا تحريف لهذا النص، وتعطيل لمقصود كلامه، فقد قيد صاحب المسلك هذا النص بـ(**قصد التقرب بها لغير الله**)، أي أن ينوي بها العبادة، فإن لم ينو بها العبادة فليست كذلك.

ولهذا يقول عن الذبح: (إن الذبح لغير الله على **جهة التعبد والتنسك** شرك أكبر) المسلك (٢/٨).

- **الثاني: الإمام أبو بكر بن الأنباري (٣٢٨):**

يقول ابن الأنباري: «فلان عابد، وهو الخاضع لربه المستسلم، لقضائه، **المنقاد لأمره**. وقوله {اعبدوا ربكم} (البقرة: ٢١)، أي: أطيعوا ربكم»[١].

يقول صاحب المسلك: (فقد فسر العبادة بالخضوع **والتزام** الأمر). الإفادة (ص١٢٩).

التعليق:

١ – تهذيب اللغة، للأزهري (٢/١٤٠).

وهذا منه تحريف للمناط الأصلي، حيث فسَّر (امتثال الأمر والانقياد له) بالإقرار والاعتقاد (**الالتزام**)!

ولا شك: أن مصطلح الالتزام أمر عقدي متعلق بالمعنى القلبي، وليس هو الانقياد بالعمل الظاهر، يقول ابن تيمية: ((فمن **لم يلتزم** تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم، فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن، وأما من كان **ملتزمًا** لحكم الله ورسوله باطنًا وظاهرًا، لكن عصى واتبع هواه، فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة))[1].

- **الثالث: الإمام البربهاري (٣٢٩):**

يقول الإمام البربهاري: ((ولا نخرج أحدًا من أهل القبلة من الإسلام حتى يرد آية من كتاب الله ... **أو يذبح لغير الله**، أو يصلي لغير الله، فإذا فعل شيئًا من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام))[2].

قال صاحب المسلك معلقًا: (وهذه الإطلاقات صحيحة، ولكن لا بد أن تفهم بناء على **التقييد والتوضيح السابق**، وهذا هو الظن بأولئك العلماء، فإنهم لا يقصدون كل ذبح). المسلك (٢/٨).

التعليق:

---

[1] – منهاج السنة النبوية (٥/١٣١).

[2] – شرح السنة، للبربهاري (ص٦٤).

وهذا تقييد لما أطلقه الإمام البربهاري بمناطات قلبية اعتقادية، من كون الذبح لا يكون شركًا إذا صرف لغير الله إلا بنية العبادة، وهو المشار إليه بقوله: (ولكن لا بد أن **تفهم بناء على التقييد** والتوضيح السابق)!

فإنه يريد بقوله: **(بناء على التقييد)** أن الذبح وغيره مما يسميه بالفعل المحتمل، لا يكون شركًا للقبور إلا بنية التعبد والتنسك؛ ولذلك يقول: **(والنتيجة: أن الذبح لغير الله على جهة التعبد والتنسك شرك أكبر)** المسلك (٨/٢).

- **الرابع: أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧):**

ذكر صاحب المسلك قول الزجاجي: ((وليس كل من خضع لآخر قيل له: قد عبده؛ إلا أن يخضع له ويذل موجبًا له ذلك على نفسه، ومقرًا له بأن مخالفة ذلك لا تسعه ديانة))[1].

فقال معلقًا: (فقوله هذا تضمن الإشارة إلى عدد من المعاني؛ من أظهرها معنى: **الاختيار وعدم الإكراه)** المسلك (٢٨٤/١).

التعليق:

---

[1] - اشتقاق أسماء الله (ص٣٠).

إن معنى الإكراه المدعى لا يوجد في النص؛ لا بالإشارة ولا بالتنبيه؛ ولم يكن قيدًا في معنى التعبد عند أحد من العلماء، بل هذا تقول وتطفل من صاحب المسلك على أبي القاسم الزجاجي.

وإنما قوله: **(أن يخضع له ويذل موجبًا له ذلك على نفسه)**، فإن هذا هو الأمر الشرعي الذي حقيقته التعبد، فإن العبد يعتقد أن أمر الله عليه حتم.

وقوله: **(ومقرًا له بأن مخالفة ذلك لا تسعه ديانة)**، توكيد للجملة الأولى؛ بحيث أن العبد إذا اعتقد أن أمر الله عليه حتم واجب، فإنه يُقِرُّ على نفسه أنه لا تجوز له مخالفته ديانة، أي في شريعة الله، ولا يجوز له أن يدين لله تعالى بمخالفة أمره، والله أعلم.

- **الخامس: ابن عبد البر (٤٦٣):**

يقول صاحب المسلك: (بل قد نص عدد من العلماء على أن اعتقاد أن النوء مجرد سبب في نزول المطر مع نسبة الفضل إلى الله تعالى وتعلق القلب به ليس شركًا.

وفي هذا المعنى يقول ابن عبد البر: ((... وإن كان أراد أن الله -عز وجل- **جعل النوء علامة للمطر ووقتًا له وسببًا من أسبابه** كما

تحيي بالأرض الماء بعد موتها وينبت به الزرع ويفعل به ما يشاء من خليفته فهذا مؤمن لا كافر))[1]...). المسلك (١٩٣/٣).

التعليق:

وهذا لا يصح؛ فقد نص ابن عبد البر على أن هذه الصورة - وهي فيمن اتخذ النوء سببًا- توصف بالكفر كما هو نص الحديث فقال: ((والوجه الآخر أن يعتقد أن النوء ينزل الله به الماء، وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق في علمه، فهذا وإن كان وجهًا مباحًا، فإن فيه أيضًا كفرًا بنعمة الله - عز وجل-، وجهلًا بلطيف حكمته))[2].

فهل خفي عليه هذا النقل!

- **السادس: شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨):**

فأما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد كثر انتقاد صاحب المسلك له، وتحريف كثير من نصوصه في مناسبات كثيرة في كتابه المسلك!

وسأقتصر هنا على تحريف واحد نظرًا للاختصار.

فقد ذكر صاحب المسلك نصوصًا عن شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة النذر.

---

[1] - الاستذكار (٤٣٧/٢).

[2] - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٨٦/١٦).

ثم قال: (إن كثيرًا من هذه النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون على **جهة التعبد والتقرب**). المسلك (٢/٩٠).

التعليق:

وهكذا يُقيِّد نصوصه الصريحة – في الحكم على شركية النذر لغير الله؛ كمن نذر للقبور والأموات– بقصد التعبد والتنسك والتقرب؛ أي: بنيَّة العبادة.

وهذا تحكم من غير مستند؛ وتقول على ابن تيمية، وتقييد لكلامه بما لم يكن مقصودًا له، بل نصوصه صريحة في الحكم بالشرك على من صرف النذر لغير الله من غير قيد ولا شرط؛ فمن ذلك قوله: ((وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم: أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم، فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى))[١].

ويقول: ((وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله، لا لنبي، ولا لغير نبي، وأن هذا النذر شرك لا يوفي به))[٢].

وقال: ((فمن نذر لغير الله فهو مشرك أعظم من شرك الحلف بغير الله، وهو كالسجود لغير الله))[٣].

---

١ – مجموع الفتاوى (١١/٥٠٤).

٢ – مجموع الفتاوى (١/٢٨٦).

٣ – مجموع الفتاوى (٣٣/١٢٣).

- السابع: الحافظ ابن القيم (٧٥١):

ادعى صاحب المسلك: أن ابن القيم يشترط نية التعبد والتقرب في العبادات الظاهرة، فلا تصلح أن تكون عبادة لله، وصرفها لغير الله شركًا إلا بنية التعبد والتنسك.

فيقول: (ومما يدل على ذلك **أن ابن القيم يعلل في تلك الأعمال بعلل تدل على أنه يقصد من فعلها لغير الله على جهة التعبد والتقرب**، فلم يقل في حلق الشعر مثلًا: حَلْقُ الشعر عبادة، فمن حلقه لغير الله فهو مشرك، وإنما ذكر ما يدل على أنه يقصد حلقه على جهة التعبد فقال: ((**ولا يتعبد في حلق الرأس إلا في النسك لله تعالى**))[1]. المسلك (٩٧/٢).

التعليق:

الأول: هذه الدعوى تحريف صريح، ولم يتجرأ عليها أحد من كبار القبورية؛ حتى جاء صاحب المسلك ليبصرهم بها!

بل إن هذا النص عن ابن القيم: **(ولا يتعبد في حلق الرأس إلا في النسك لله تعالى)** ليس فيه أدنى دلالة لهذه الدعوى، بل هو نص خاص بالحلق؛ فإن الأصل فيه أنه من جنس العادات، ولكن الله أمر به

[1] - مدارج السالكين (٣٥٢/١).

في النسك للتحلل من العمرة والحج؛ فكان امتثال أمر الله به في هذا الموطن عبادة له؛ كالطواف بالبيت والوقوف بعرفة ونحوها.

فلو حلق رأسه متحلِّلا من نسكه ولم يستحضر هذه القيود، فإنه يكون عابدًا، وفعله عبادة!

وأما عند صاحب المسلك فلا يكون عابدًا، وفعله ليس بعبادة، وحينئذ يترتب عليه أنه لم يتحلل!

فهل يشترط في الناسك أن يقصد بحلقه العبادة، أم يجزيه مجرد الحلق امتثالًا لأمر الله تعالى، لكونه من النسك؟

وقوله (**لا يتعبد**..)، أي: أن حلق الرأس لا يكون عبادة مطلقًا إلا في النسك؛ بل إن تركَ حلقهِ - قبل التحلل، وكذا المضحي قبل الذبح- عبودية لله تعالى، لكون الشرع أمر به.

وعليه: فأين في كلامه اشتراط ما يزعمه صاحب المسلك من (**قصد التعبد والتنسك**)، في هذه المسألة بخصوصها فضلًا عن ادعائه في سائر العبادات!

الثاني: تأمل هذا النص عن ابن القيم إذ يقول: ((فالسجود، والعبادة، والتوكل، والإنابة، والتقوى، والخشية، والحسب، والتوبة، والنذر، والحلف، والتسبيح، والتكبير، والتهليل، والتحميد، والاستغفار، **وحلق الرأس خضوعًا وتعبدًا**، والطواف بالبيت، والدعاء، كل ذلك

محض حق الله، لا يصلح ولا ينبغي لسواه، من ملك مقرب ولا نبي مرسل))[1].

فهو نص في إطلاق هذه المسميات على العبادات من غير قيد ولا شرط؛ إلا الحلق فقيده بقوله: (**وحلق الرأس خضوعًا وتعبدًا**). وهو صريح في تكذيب هذه الدعوى.

- **الثامن: الحافظ ابن رجب (٧٩٥):**

قال صاحب المسلك: (وظاهر كلام بعض العلماء أن النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر؛ وأنه من جنس الحلف بغير الله، والرياء، ومن ذلك قول ابن رجب: ((وأمَّا توحيدُ الإلَهيةِ فالشركُ فيهِ تارة يوجبُ الكفرَ والخروجَ مِنَ الملةِ، والخلودَ في النارِ، ومنهُ مَا هُو أصغرُ؛ كالحلفِ بغيرِ اللَّهِ، والنذرِ لهُ، وخشيةِ غيرِ اللَّهِ، ورجائِهِ، والتوكلِ عليهِ، والذلِّ لَهُ، وقولِ القائلِ: ما شاءَ اللَّهُ وشئْتَ، ومنهُ ابتغاءُ الرزق مِنْ عندِ غيرِ اللَّه، وحَمْدُ غيره علَى ما أعْطَى، والغنيةُ بذلكَ عَنْ حمدِهِ، ومنهُ العملُ لغيرِ اللهِ وهو الرياءُ، وهوَ أقسام))[2].

ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركًا أكبر، ولا يكون شركًا أكبر إلا إذا كان على **جهة التعبد والتقرب**) المسلك (٧٨/٢).

---

[1] - الداء والدواء (ص١٣٥).

[2] - تفسير سورة الإخلاص (ص٢٩).

التعليق:

قوله: (**وظاهر كلام بعض العلماء**) موهم؛ حيث لم يذكر إلا هذا النقل عن ابن رجب! وإلا فمن هم بعض العلماء الذين يظهر من كلامهم أن النذر من جنس الشرك الأصغر؟

بل لا يعرف هذا القدر من الدعوى إلا عن القبورية وعليه اعتمد صاحب المسلك فيقول: (وقد اعتمد سليمان بن عبد الوهاب على عدد من تقريرات ابن تيمية وابن القيم في دعوى أن النذر لغير الله ليس داخلًا في جنس الشرك في كل الأحوال...). ثم أقرَّه بقوله: (**وأما كلام ابن القيم في مدارك السالكين فلا شك أن تركيبه وتمثيله فيه قدر من الإشكال والغموض..**) المسلك (٢/٩٣-٩٦).

ثم إن هذا تحريف وتقوُّل على الإمام ابن رجب، وإلا فليس في كلامه دلالة على ذلك، حيث مثل لنوعي الشرك جملة، أي: أنه ذكر جملة متنوعة من أفراد الشرك من غير تفصيل لنوعي الشرك عمومًا.

وقد ذكر هذا الكلام نقلًا عن شيخه ابن القيم، ومحاكاة له في بعض جمله وتراتيبه، حيث يقول ابن القيم: ((وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق، والحلف بغير الله، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «**من حلف بغير الله فقد أشرك**».

وقول الرجل للرجل: ما شاء الله وشئت، وهذا من الله ومنك، وإنا بالله وبك، وما لي إلا الله وأنت، وأنا متوكل على الله وعليك، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا، وقد يكون هذا شركا أكبر، بحسب قائله ومقصده.

ومن أنواعه: النذر لغير الله، فإنه شرك، وهو أعظم من الحلف بغير الله، فإذا كان من حلف بغير الله فقد أشرك، فكيف بمن نذر لغير الله؟

ومن أنواعه: الخوف من غير الله، والتوكل على غير الله، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع، **والذل لغير الله، وابتغاء الرزق من عند غيره، وحمد غيره على ما أعطى، والغنية بذلك عن حمده سبحانه،** والذم والسخط على ما لم يقسمه، ولم يجر به القدر، وإضافة نعمه إلى غيره، واعتقاد أن يكون في الكون ما لا يشاءه.

ومن أنواعه طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم))[1].

فقد نص ابن القيم على الفرق بين الحلف والنذر، وهو صريح في ذكر أمثلة الشرك الأصغر، فلما فرغ منها استطرد في أمثلة الشرك الأكبر.

---

[1] – مدارج السالكين (١/٣٥٣).

وقد أقر صاحب المسلك بصنيع ابن القيم هذا، فيقول: **(إن الأمثلة التي ذكرها متنوعة، فبعضها من الشرك الأكبر، وبعضها من الأصغر، وهذا الذي يدل عليه سياق الكلام وتركيبه)** المسلك (٢/٩٧).

ولهذا فابن رجب جمع بين الأمثلة للنوعين فذَكَرَها متنوعةً جملةً، ولهذا تشابهت بعض عباراتهما عند التأمل والمقارنة بينهما؛ ويصدق فيه ما يصدق على ابن القيم بقول صاحب المسلك : **(إن الأمثلة التي ذكرها متنوعة، فبعضها من الشرك الأكبر، وبعضها من الأصغر، وهذا الذي يدل عليه سياق الكلام وتركيبه)**. ولكنه يتناقض من حيث لا يدري!

وعليه فإن النذر عبادة محضة؛ وصرفها لغير الله شركٌ أكبر باتفاق العلماء؛ ولا يوجد عن أحد منهم في ذلك خلاف، وإنما هو تخرُّص القبورية كما أقرَّ بذلك صاحب المسلك. المسلك (٢/٩٦).

– التاسع: الشيخ ابن سعدي (١٣٧٦):

قال صاحب المسلك – في حديثه عن التمائم–: (**وقد أشار الشيخ عبد الرحمن السعدي أن علة ذلك راجعة إلى الكذب على الله تعالى**، فإنه حين تطرق لهذه المسألة **لم يجعلها شركًا في نفسها**، وإنما جعلها من باب الكذب على الدين وجعلها شركًا من باب كونها وسيلة إلى الشرك، حيث يقول: « وإن اعتقد أن الله هو الدافع الرافع وحده ولكن اعتقدها سببًا يستدفع بها البلاء، **فقد جعل ما ليس سببًا شرعيا ولا قدريًا سببًا**، وهذا محرم وكذب على الشرع وعلى القدر... وكذلك هو من جملة وسائل الشرك؛ فإنه لا بد أن يتعلق قلب متعلقها بها، وذلك نوع شرك ووسيلة إليه»[١]...). المسلك (١/٣٥٩).

التعليق:

الأول: أن هذا تحريف واضح، وافتراء فاضح، وذلك أن نصَّ كلام الشيخ ابن سعدي صريح في كونه جعل المناط الأصلي الأول في الحكم هي القاعدة بقوله: (**فقد جعل ما ليس سببًا شرعيًا ولا قدريًا سببًا**)، ثم وصف حقيقة هذه القاعدة بكونها كذبًا على الدين من جهة الشرع والقدر.

١ – القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص٤٣).

ثم ذكر أيضًا تعليلًا آخر يصلح به الحكم على من اتخذ سببًا غير مأذون فيه فقال: (**وكذلك هو من جملة وسائل الشرك**)، وجعل هذا المناط متضمنًا لتعلق القلب ونحوه.

والمحصل: أن الشيخ ابن سعدي ذكر في هذه المسألة مناطين في الحكم عليها بالشرك:

الأول: جعل ما ليس سببًا شرعيًا ولا قدريًا سببًا، لكونها الأصل، ولهذا صدرها وابتدأ بها.

الثاني: وأنه من جملة وسائل الشرك.

الثاني: قوله: (**وقد أشار الشيخ عبد الرحمن السعدي أن علة ذلك راجعة إلى الكذب على الله تعالى**)، فإن التعبير بقوله (**أشار**) لا يستقيم مع قول صريح، ونص فصيح!

ثم تأمل تلاعبه بهذا النص بقوله: (**إن علة ذلك راجعة إلى الكذب على الله**)، فجعل هذا الوصف علة أصلية لوحدها في الحكم، وعطَّل العلة الأصلية وهي اعتبار القاعدة في كلامه.

فهي ليست علة في الحكم، فضلًا عن استقلالها، وإنما هي وصف للقاعدة، كما هو صريح كلام الشيخ.

وأما الوصف الآخر لقاعدة الوسيلة من حيث تعلق القلب، فإنه مذموم مطلقًا، ولو كان السبب صحيحًا كما أقر به صاحب المسلك (٣٥٧/١).

والمحصل: أن صاحب المسلك لا يوجد عنده عمل ظاهر يتعلق به الشرك في نفسه، وإنما لمناطات قلبية!

- **العاشر: الشيخان ابن باز (١٤٢٠) وعبد العزيز الراجحي:**

قال صاحب المسلك: (وقد أطلق بعض المعاصرين عبارات مفادها أن الأمم المشركة كلها كانت **مؤمنة بتوحيد الربوبية إيمانًا مستقيمًا لا انحراف فيه،** وممن ذكر ذلك الشيخ ابن باز حيث يقول: ((... فهذا لم يقع فيه الخلاف بين الرسل والأمم، بل جميع المشركين من قريش وغيرهم **مقرون به،** وما وقع من إنكار فرعون وادعائه الربوبية فمكابرة، يعلم في نفسه أنه مبطل))[1].

ويقول الشيخ الراجحي: ((... بخلاف توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات فهما توحيدان فطريان **قد أقر بهما جميع الخلق إلا**

---

[1] - مجموع فتاوى ابن باز (٧١/٢).

من شذ، إلا بعض الطوائف التي شذت وانتكست فطرتها وعميت بصيرتها...))[1]...). الإفادة (٢٦-٢٧).

التعليق:

الأول: نسبة هذا القول: (**إن الأمم المشركة كلها كانت مؤمنة بتوحيد الربوبية إيمانًا مستقيمًا لا انحراف فيه**) إلى الشيخ ابن باز والراجحي كذب صريح، فإنهما لم يَصِفَا الأمم المشركة بلفظ (الإيمان)؛ وإنما كان وصفهما لها بلفظ (الإقرار)، ولم يَصِفَا هذا الإقرار بكونه مستقيمًا لا انحراف فيه.

الثاني: أن هذا التعبير الذي استطال به على الشيخين، لا يعرف عن أهل السنة، وإنما هي دعاوى القبورية؛ يقول قديش: ((قد ادعى بعض أهل العلم أن الكفار الذين أرسلت إليهم الأنبياء لم يكونوا مشركين في الربوبية، بل **كانوا موحدين فيها**... ومن هنا نعلم خطأ قول من قال: كان المشركون **موحدين في الربوبية**))[2].

ويقول عثمان النابلسي: ((الوثنية لم يثبتوا لله تعالى الربوبية التامة: إن الأدلة المتكاثرة تبين أن المشركين **لم يكونوا مؤمنين بربوبية الله**...))[3].

---

[1] – الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية (٣٢/١).

[2] – التوسل بالصالحين (ص١١٧-١٣٦).

[3] – تقسيم التوحيد (ص٢٥).

الثالث: أن هذا الإطلاق - من كون المشركين أقرُّوا بالربوبية- قد عبَّر به العلماء من غير اختلاف؛ فقد روى الطبري وابن أبي حاتم عن قتادة قال: ((فالخلق كُلُّهُم يُقِرُّون لله أنه ربهم، ثم يشركون بعد ذلك))[1]. وهذا القدر من الإقرار مشهور عند العلماء[2].

قال أبو بكر بن الأثرم (٢٧٣): ((فلست تلقى أحدًا من أهل الملل - وإن كان كافرًا- إلا وهو يُقِرُّ بأن الله ربه، وهو في ذلك بالله كافرٌ حين خالف شريعة الإسلام))[3].

ويقول ابن عبد البر: ((استخرج ذرية آدم من ظهره، فخاطبهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، **فأقروا جميعا له بالربوبية عن معرفة منهم به**، ثم أخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الإقرار))[4].

---

[1] - جامع البيان، للطبري (٤٤١/١٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٠٨٢/٩).

[2] - ينظر: ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٣٥/١٧) و(٧٦/٢٥)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢٥٩/٤)، ومعالم التنزيل، للبغوي (١٢٨/٤)، وطريق الهجرتين، لابن القيم (ص٨٠).

[3] - ناسخ الحديث ومنسوخه (ص١٦٦).

[4] - التمهيد، لابن عبد البر (٩٠/١٨-٩١)، ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٣٥/١٧) و(٧٦/٢٥)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢٥٩/٤)، ومعالم التنزيل، للبغوي (١٢٨/٤)، وطريق الهجرتين، لابن القيم (ص٨٠).

ويقول ابن القيم: ((فتوحيد الربوبية أعظم دليل على توحيد الإلهية، ولذلك وقع الاحتجاج به في القرآن أكثر مما وقع بغيره لصحة دلالته، وظهورها، وقبول العقول والفطر لها، **ولاعتراف أهل الأرض بتوحيد الربوبية**))[١].

الرابع: أن هذا الإطلاق (الإيمان) لو عبر به، لم يكن فيه إشكال، وحقيقته المعرفة المجردة المتعلقة بالإدراك المحض العاري عن الانقياد واتباع الشرائع؛ وقد سمَّاه الله إيمانًا بقوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦].

وقال ابن قتيبة (٢٧٦): ((لأن آباءه الذين ماتوا على الكفر والشرك، **كانوا يعرِفُون الله –تعالى– ويؤمنون به**، ويحجون له، ويتخذون آلهة من دونه، يتقربون بها إليه تعالى))[٢].

ووصفه بعضهم بالتوحيد؛ كقول صاعد الأندلسي (٤٦٢): ((وجميع عبدة الأوثان من العرب موحدة لله تعالى))[٣]، أي: في الربوبية.

١ – طريق الهجرتين، لابن القيم (١/ ٨٠).

٢ – تأويل مختلف الحديث (ص١٧٨).

٣ – طبقات الأمم (ص٤٤).

ولا يعني هذا الإطلاق أن الأمم المشركة كانوا محقِّقين للربوبية، فضلًا عن كونهم لم ينحرفوا في بعض تفاصيله، فإن هذا لم يقل به أحد، ولم يكن مقصودًا البتة!

الفصل العاشر:
ضابط السجود الشركي، وحقيقة اشتراط شرك العبادة باعتقاد الربوبية

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
ضابط السجود الشركي عند صاحب المسلك

المبحث الثاني:
حقيقة اشتراط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة عند القبورية بما لا تختلف عن صاحب المسلك

المبحث الأول:

ضابط السجود الشركي عند صاحب المسلك

سأتحدث في هذه الخاتمة عن أمرين مهمَّين، وهو ذكر مثال واحد - يدل على نظائره- من تأصيلات صاحب المسلك في ضابط شرك العبادة، لتتأكد الحقيقة بكونه من أبعد الناس نفرة عن الكلام في شرك القبور، بل إن هذه القضية ليست داخلة فيما يقرُّره من التأصيلات الفاسدة.

والأمر الآخر بيان حقيقة اشتراط اعتقاد الربوبية في شرك العبادة عند القبوريين، ليقف الناظر بجلاء - بعد هذه الجولة الطويلة- حقيقة التوافق بين المشروعيَن.

- **ضابط السجود الشركي:**

يقول - عن ضابط السجود الشركي: (**الحالة الأولى**: السجود لمخلوق لا تُوجَّه إليه التحية في العادة، مثل: السجود للشمس، والقمر، والكواكب، والنار، والحجر والشجر وغيرها، فهذه المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالتحية والإكرام، فالتوجه إليها بذلك الفعل **دليل على غلبة معنى التعبد** على فاعله.

الحالة الثانية: أن يكون السجود لشيء معروف بعبادة المشركين له، كأن يسجد لبوذا أو للصليب، أو لصنم من أصنام المشركين، فهذا السجود يعد سجود عبادة، وهو فعل موجب للكفر الأكبر.

الحالة الثالثة: أن يكون السجود بحالة فيها **تخشع وتبتل وابتهال وطول** وغيرها من المعاني التي لا تصاحب التحية والإكرام في العادة، فوقوع مثل ذلك **يدل على غلبة معنى التعبد** على الساجد.

الحالة الرابعة: أن يعتقد الساجد في المسجود له معنى من معاني الربوبية استقلالًا أو تأثيرًا، فتحَقُّقُ مثل هذا المعنى **دليل على غلبة معنى التعبد** على الساجد

الحالة الخامسة: أن **ينوي الساجد التعبد والتنسك** للمسجود له، فمن سجد لمخلوق وهو **ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب**، إما **لاعتقاده** بأنه الله أعطاه قدرة خارقة، أو لأنه متصف بالكمال، فقد وقع في الشرك). تحقيق الإفادة (ص٢٠٧-٢٠٨).

التعليق:

وقبل التعليق على هذه المناطات؛ فإن صاحب المسلك لم يتعرض للسجود للقبور والأموات؛ وهذا هو الأهم في تقرير مسائل الشرك؛ لأن عبادة الأصنام والشمس والقمر والكواكب والنار وعبادة الصليب

ونحوها، لا توجد في بلاد المسلمين، وإنما الخطورة تكمن في القبورية، وهي أشد محاربة لدعوة التوحيد وإفسادًا لأصوله وأحكامه.

فكان المتعين عليه لزامًا أن يتعرض لهذه الطقوس تصريحًا، وأن يسلط عليها المجهر في كل المناسبات، لكنه للأسف من تتبَّع كتابه المسلك والإفادة، يجده من أشد الناس نفرة عن التعرض لهذ القضية الخطيرة.

ولهذا لم يتعرض لها هنا في هذه المناطات بخصوص السجود؛ وعليه فأيٌّ مناطٍ منها ينطبق عليه السجود للقبور والأموات؟

وإليك بيان هذه المناطات:

الحالة الأولى: هل السجود لهذه المخلوقات كفر بذاته؛ أم قرينة على الكفر؟

لا يخفى إنه لم يجعل السجود هنا كفرًا بذاته، وإنما يدل على الكفر، ولهذا قال: (فالتوجه إليها بذلك الفعل، **دليل على غلبة معنى التعبد**).

ولأجل أن يتضح هذا المعنى جليًّا، يقول في هذا المناط نفسه في مسألة الذبح: ((فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها **دليل على قصد التعبد والتقرب**، فهو شرك أكبر))[1].

[1] - المسلك (١/٣٤٤-٣٤٥).

إذن السجود لهذه المخلوقات أو الذبح لها أو غيره مما يسميه بالعبادات المحتملة، لا يكون شركًا في نفسه؛ وإنما هو دليل وأمارة وعلامة على التعبد.

والنتيجة: أن السجود للقبور؛ لم يدخله في هذا المناط!

ولو كان هذا المناط يدخل فيه السجود للأموات والقبور، لنص عليها!

الحالة الثانية: يظهر من صنيعه أنه يفرق بين الأصنام؛ فجل السجود للصنم المعروف بعبادة المشركين له موجب للكفر؛ أي: قرينة وعلامة على كفر السجود؛ بخلاف الأصنام التي لم تعبد؛ فإن السجود لها لا يكون قرينة على الكفر مطلقًا، وإنما يجري فيها التفصيل[١].

إلا أن المهم هنا: قوله: (فهذا السجود يُعَدُّ سجود عبادة، **وهو فعل موجب للكفر الأكبر)**. فليس السجود عنده هنا موجب للكفر بنفسه، وإنما دليل عليه، كسابقه؛ وتأمل هذا المناط نفسه في باب الاستغاثة فيقول: ((لأن التوجه إلى **هذه الأصنام** بالدعاء **قرينة قوية على أن الداعي قد قام بقلبه من التعبد** لها ما يوجب له الشرك الأكبر))[٢].

---

١ – وقد فصلت منهجه في هذه القضية بعينها في التنبيهات الواضحة.

٢ – المسلك (١٤٨/٢).

فتأمل: فقد جعل (**هذه الأصنام**)، أي: أصنام بعينها – لا على العموم– قرينة وعلامة وأمارة على الكفر، لا في نفسه كفرًا!

والنتيجة: أن السجود للقبور؛ لا يدخل في هذا المناط كذلك!

الحالة الثالثة: فقد ذكر (**التخشع**) و(**التبتل**) و(**الابتهال**) و(**طول السجود**)، وسماها معانٍ؛ ثم يقول: (فوقوع مثل ذلك **يدل على غلبة معنى التعبد** على الساجد).

تأمل: فهنا السجود في نفسه ليس عبادة موجبة للكفر، وإنما لما يصاحبه من المعاني القلبية؛ **الدالة على العبادة** للمسجود له.

ومفهومه: أن السجود إذا لم يكن طويلًا ليس بكفر ولو كان للقبور، وكذا إذا لم يقم في قلب الساجد من المعاني القلبية المذكورة، أو ادعى نفيها، لم يكن سجوده كفرًا؛ فضلًا عن تكفيره.

الحالة الرابعة: ذكر أن اعتقاد معنى من معاني الربوبية في المخلوق، هو المناط الأصلي في كفر السجود؛ وهو مناط اعتقادي محض، يتعلق الكفر به ولو لم يتلبس صاحبه بعمل، فمن اعتقد ذلك فهو مشرك بنفس اعتقاده، ولو كان على فراشه.

ومما يدل على غبائه وبلادته قوله: (فتحَقُّق مثل هذا المعنى **دليل على غلبة معنى التعبد** على الساجد). فتأمل!

وهذا يدل على أن معنى التعبد لا في الفعل المجرد نفسه من سجود ونحوه؛ وإنما راجع إلى قضية الاعتقاد.

والنتيجة: أن السجود للقبور؛ لا يكون كفرًا إلا باعتقاد خصائص الربوبية في المسجود له.

الحالة الخامسة: جعل مناط الشرك في قصد التعبد في السجود؛ أي: أن ينوي به العبادة.

وإن لم ينو به العبادة فليست كذلك. ولهذا يقول: ((لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، **فمن** فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له))[1].

ويوضحه قوله: (فمن سجد لمخلوق وهو **ينوي بذلك أن يتعبد له ويتقرب**).

فقد أرجع مناط الشرك هنا إلى النية، وهو المعنى القلبي المحض، فمن سجد للقبر ولم يَنْوِ بسجوده العبادة فلا شرك ولا كفر.

والمحصل: متى يكون السجود للقبور والأموات شركًا مخرجًا من الملة؟

---

[1] - المسلك (١/٣٤٤).

ثم لم يكتف صاحب الإفادة بهذا القيد في شرك السجود، وإنما خلَّط معها التنصيص على قضية الاعتقاد، فقال: (**إما لاعتقاده بأنه الله أعطاه**...)؛ وقد سبق أن (**حقيقة العبادة وجوهرها** – عنده– **يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**) تحقيق الإفادة (ص١٤)،

فقوله: (إما لاعتقاده بأنه الله أعطاه قدرة خارقة، أو لأنه متصف بالكمال، فقد وقع في شرك)، وهذا حقيقته اعتقاد نسبة شيء من الربوبية لغير الله، وهو يعود إلى الحالة الرابعة!

والنتيجة: أن السجود من خصائص الإلهية، فإذا قيَّده بنسبة شيء من خصائص الله، انصرف القيد إلى اعتقاد الربوبية بخصوصه، فكيف وقد نصَّ على شيء منها بقوله: (**إما لاعتقاده بأنه الله أعطاه قدرة خارقة، أو لأنه متصف بالكمال**، فقد وقع في شرك)!

وهذا المثال لا يخرج عن نظيره مما ذكره في المسلك، في باب الذبح (٢/١٣-١٤)، والنذر (٢/٩٢)، والاستغاثة (٢/١٤٧-١٤٩)، والشفاعة (٢/٣٣٩-٣٤١).

فإذا تقرر ذلك، فلنقارن هذه المناطات الخاصة هنا بالسجود، مع ما أصلَّه وقعَّده بقوله: (ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في جعل صرف الأفعال المحتملة لغير الله شركًا في ستة أمور:

الأمر الأول: أن يصاحب تلك الأفعال اعتقاد معنى من معاني الربوبية.

الأمر الثاني: أن تصرف تلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس، أو زحل، أو لشجرة، أو لحجر.

الأمر الثالث: التصريح بقصد التعبد والتقرب، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقرُّبًا إليه وتعبُّدًا.

الأمر الرابع: أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليه فيها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق.

الأمر الخامس: أن يقصد من مخلوق أمرًا لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

الأمر السادس: أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام). المسلك (١/٣٤٤-٣٤٥).

نلاحظ أن المناطات هناك هي نفسها وعينها هنا، إلا كونه زاد مناطًا آخر وهو قوله: (أن يقصد من مخلوق أمرًا لا يقدر عليه إلا الله تعالى). وقد سبق بيانه أن هذا القيد في نفسه غير معتبر، ويدل عليه قوله: «أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا

يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**))[1].

وبقي ثلاثة نصوص عنه في مسائل الذبح، والنذر، والاستغاثة، آثرنا التنبيه عليها حتى لا يُشَوَّش بها على الأغمار، ويُغَرَّر بها الأتباع، وهي على النحو التالي:

الأول: قول صاحب المسلك: (أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد **إرضاء ميت من الأموات**، أو **طلب عفوه عنه**، أو **أعانته له** أو نحو ذلك ... فكون المكلف يقدم على بذل شيء من ماله لميت لا ينتفع به دليل على أنه قام في قلبه معنى التعظيم الداخل في التعبد والتذلل، فضلًا عما قام في قلبه من التعلق والخضوع له ورجائه معنى غيبيًا يملكه الميت). المسلك (١٥/٢).

فأقول: ليته قال: **(أن يذبح للأموات والقبور)** وسكت.

ولكنه عاد إلى اعتبار المناطات القلبية وخلَّط بها**!**

---

١ - المسلك (١٤٩/٢).

الثاني: يقول صاحب المسلك: (أن يكون النذر بحالة من **غاية الخضوع ونهاية الذل**، لأي سبب من الأسباب، فمتى ما تحقق هذا الحال في معين في حال النذر، فقد تحقق فيه وصف العبادة لغير الله، وهذا الحال يتصور في حالة الغلو في الملوك والقبور وغيرها). المسلك (٢/٩٢).

فأقول: إن تقريره هذا صريح في أن مجرَّد النذر للقبور ليس بشرك، لكون النذر في نفسه ليس بعبادة، أو فعل – محتمل على أقل تقدير– فلا يكون شركًا إلا بالمناط القلبي هنا، وهو (**أن يقوم في قلب الفاعل غاية الذل ونهاية الخضوع**)!

الثالث: يقول: (أن يكون الدعاء موجهًا إلى مخلوق غائب لا يسمع في العادة، **كمن يدعو مخلوقًا حيًا أو ميتًا يبعد عنه أميالًا، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر**). المسلك (٢/٢٤٩).

فأقول: إن هذا النص كغيره مما سبق، فهو صريح في أن دعاء الميت وسؤاله والطلب منه مطلقًا، لا يكون شركًا في نفسه، إلا بقرينة بعد السائل عن القبر، لكونه يستلزم أن الميت يعلم الغيب ويسمع ما لم تجرِ به العادة لو كان حيًّا!

وهذه دعوى بائرة، وبضاعة خاسرة، يقول **الإمام الناقد ابن عبد الهادي (٧٤٤)**: ((ولو جاء إنسان إلى سرير الميت يدعوه من دون الله ويستغيث به، كان هذا شركاً محرماً بإجماع المسلمين))[١].

وسبق قول الرازي عن شرك العرب: ((ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظَّموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله))[٢].

وتفسيره من التفتازاني بقوله: ((لما مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله، اتخذوا تمثالاً على صورته وعظَّموه **تشفُّعاً** إلى الله – تعالى– **وتوسلاً**))[٣].

ويقول **أبو الفتح الشهرستاني (٥٤٨)**: ((ومن رَفَعَ الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه، فقد أشرك كل الشرك))[٤].

---

١ – الصارم المنكي في الرد على السبكي (١/٣٢٥).

٢ – مفاتيح الغيب (١٧/٢٢٧).

٣ – شرح المقاصد، للتفتازاني (٤/٤١).

٤ – الملل والنحل (٢/٩٤).

المبحث الثاني:

حقيقة اشتراط اعتقاد الربوبية في تحقُّق شرك العبادة عند القبورية بما لا تختلف عن صاحب المسلك

لا يخفى أن هذا قيد باطل، وشرط عاطل، وهو منقوض بدلائل الكتاب، ومقاصد الخطاب، وتوافر النصوص الصريحة لأئمة أولي الألباب.

وقد تظاهر صاحب المسلك في رده ونقضه في كتابه المسلك، وقبل ذلك في الإفادة، فيقول: (إن هذا القول يتضمن تشويهًا عظيمًا لجوهر الدين، وتحريفًا صخمًا لأكبر حقيقة، فحقيقته ترجع إلى أن العبادة عبارة عن **معنى قلبي**، والشرك عبارة عن اعتقاد قلبي لا أثر للعمل الظاهر في تحقق أصله ... فنهاية هذا القول ترجع العبادة والشرك إلى عمل القلب فقط، كما هو الحال في **مذهب الإرجاء في الإيمان)** تحقيق الإفادة (ص١٤٠).

تأمل قوله: **(فنهاية هذا القول تُرجِع العبادة والشرك إلى عمل القلب فقط، كما هو الحال في مذهب الإرجاء في الإيمان)**.

ولكنه استعمل مناطات أخرى في ضابط الشرك تعود في حقيقتها إلى اعتبار هذا القيد!

فهو يخالف القبورية في تقييد الشرك باعتقاد الربوبية من جهة المبنى، ويوافقهم في حقيقته من جهة المعنى!

وذلك أنه يتفق معهم في أن العبادات الظاهرة كالذبح، والنذر، والسجود، والاستغاثة، وطلب الشفاعة، والطواف إذا صرفت للقبور لم تكن شركًا في نفسها، وإنما إذا صاحبها شيء من مقامات القلب!

وتعال معِيَ لنتدارس هذه القضية بشكل موجز مؤدِّي للغرض، من غير استطالة ولا شطط!

يُعرِّف صاحب المسلك الشرك **بقوله**: (**هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالى، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها**) (١/٢١٣-٢١٤).

وقد فسر الخصائص: بما كان متعلقًا بالربوبية، أو بالألوهية، أو بالأسماء والصفات.

السؤال: هل العبادة من خصائص الله؟

الجواب: لا شك أن العبادة من خصائص الله؛ ولهذا يقول: (**الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها**...مِن أظهر ما يدخل في ذلك: تفرد الله تعالى بأنواع العبادات التشريعية). المسلك (١/٣٦٢).

والنتيجة: أن جَعْلَ العبادة لغير الله شركًا؛ لأنه جعلُ شيء من خصائص الله لغير الله، وهذا ما يتظاهر به من الشرك عنده.

ثم لنتأمل: هل انتهت هذه النتيجة؟

يقول صاحب المسلك: (كل نذر **متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...) المسلك (٢/٩٢).

فجعل صرف النذر لغير الله ليس شركًا لوحده، وإنما بهذا القيد.

ولأجل أن نتأكد القضية بدقة فيقول: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين**). المسلك (٢/٣٣٩-٣٤٠).

فتحصَّل: أن هذا القيد إنما هو في حقيقته ما كان **مختصًا بخصائص الربوبية**، لأنه فرَّق بينها وبين **الخصائص العبادية**. ولهذا يقول: **(فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره)** المسلك (١/٤٠٠).

وقال: **(وجوب إفراد الله تعالى بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا)** المسلك (١/٣٧١).

وعليه: فإن هذا تناقض، ويستلزم الدور، حيث جعل العبادة من خصائص الله، ويعرف الشرك بنسبة شيء من خصائص الله إلى غير الله، ثم لا يحكم بالشرك فيمن جعل العبادة لغير الله إلا بنسبة شيء من خصائص الله لغير الله!

وهذا حقيقته تقييد الشرك - المتعلق بالعمل الظاهر (**صرف العبادة لغير الله**)- بمناطات اعتقادية تتعلق بالربوبية.

ولربما قد يُشكِل على بعض الناظرين، من أن صاحب المسلك لم يجعل هذا القيد لوحده في تحقق الشرك المتعلق بالعمل الظاهر، بل جعل كذلك قيودًا أخرى:

كـ(**نية التعبد والتنسك في الفعل الظاهر**)، و(**قيام غاية الذل ونهاية الخضوع في قلب الفاعل**)!

وحقيقة الأمر أنه لا زال منغلقًا في هذه الدائرة، فلم يَخرُج عن تقييد العمل الظاهر بمناطات قلبية كسابقه، فإن هذين القيدين هما يُشكِّلان في حقيقتهما — عنده- نسبة شيء من **الخصائص المتعلقة بالربوبية لغير الله**، ولهذا اطرد استعماله لها في مناسبات كثيرة، فمن ذلك يقول - عن الذبح الشركي-: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى **التقريب والتعبد** لغير الله تعالى). المسلك (١٢/٢).

ويقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله). المسلك (٢٧/٢).

فهنا لم يتعرض بالذكر لنسبة الخصائص، وإنما قيَّد الذبح الشركي بهذين المناطين، وهما متماثلان ليس بينهما فرق؛ وذلك أن تعلق نية الفاعل للعبادة وقصد التعبد والتنسك عند الذبح؛ أمر خفي، فجعل صاحب المسلك تحقق هذا القيد بأمرين:

الأول: أن يصرح الفاعل بذلك بقوله، يقول صاحب المسلك: **(التصريح بقصد التقرب والتعبد، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له)**. المسلك (٣٤٥/١).

الثاني: إذا لم يصرح بذلك؛ قال: **(أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق)**. المسلك (٣٤٥/١).

والنتيجة: أن الشرك لا يتحقق إلا بمناطات قلبية اعتقادية!

ولهذا يستعمل صاحب المسلك هذه المناطات بشيء من التناوب، على ما سبق تقريره في مناطات شرك العبادة بما يغني عن

إعادته، وأفظع بشاعة مما سبق تصريحه بقوله: ((**معنى الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**))[1].

عاملنا الله بلطفه!

[1] – تحقيق الإفادة (ص١٤).

- **الخاتمة:**

إن أهل السنة والجماعة يرون أن مجرد صرف العبادة لغير الله - كالذبح للقبور، والنذر لها، والطواف حولها، والعكوف عندها، والاستغاثة بأهلها، وطلب قضاء الحوائج منهم- شركٌ مخرج من الملة.

ولا يشترطون في الحكم عليها بالشرك شيئًا من المعاني القلبية؛ لا نية العبادة، ولا غاية الذل ونهاية الخضوع، ولا اعتقاد شيءٍ من خصائص الله؛ فإن هذه المعاني منفكة عن العمل الظاهر في تحقُّق الشرك؛ فمن صرف العبادة للقبور فقد أشرك في الألوهية. ومن اعتقد فيهم خصائص الربوبية فقد أشرك في الربوبية، وإن لم يتلبس بعمل ظاهر. ومن صرف العبادة معتقدًا فقد وقع في الشركين معًا!

ولله الحمد والمنة أولًا وآخرًا.

كتبه أبو عاصم
نجيب بن عبد الله بن سعيد بن أبي بكر الكثيري
فرغ منه في ١٧ رمضان ١٤٤٤هـ
عدن – اليمن